

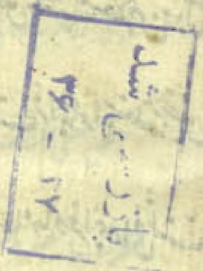


مجموعه الرسائل
حضرت کاتب القبا علیہ السلام
شکرت برادر سال و علوم ادب و تصانیف عرب و حکمت و فقه و تاریخ



کتاب قول نیکو ایام و در اصلها
ص ۳

مریم المولی الصبی الهمدی
السید حاجه ای بکر مصی رام الهمدی



۱۳۰۲



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۸۷۱۳۱

موضوع: ...

تاریخ: ۱۳۰۷

کتاب: مجموعه رسائل و تصانیف ...

مؤلف: ...

موضوع: ...

تاریخ: ۱۳۰۷

کتابخانه مجلس شورای ملی

تاریخ: ۱۳۰۷

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد لواء العظيمة والصلوة على خير البتة
وعلى اله ذوى النفوس الزكية **أما بعد** فإن
معنى الاستعارات وما يتعلق بها قد ذكرت
في الكتب مفصلة عبء الضبط فأردت ذكرها مجملة
مضبوطة على وجه النطق بكتب المتقين. وذلك
زير لما خرب فنظمت فرائد عوايد متعلقة بتجني
معنى الاستعارات وأقسامها وقراؤها في ثلثة
عقود العقد الاول في انواع المجاز وفيه ست فرائد

الفريدة

٢
الفريدة الاولى المجاز المفرد اعنى الكلمة المستعملة في غير
ما وضعت له العلامة مع قرينة مانعة عن ارادته ان كان
علاقته غير المشابهة فجاز مرسل والا فاستعان محسنه
الفريدة الثانية ان كان المستعار حسيم بس اى ايسر
مشق فلا يوجب اصليته ولا انفعيته لجرها بينهما في اللفظ
المذكور جبريا بينهما في المصدر ان كان المستعار متقاربا
متعلق بمعنى الحرف ان كان حرفا والمعاد متعلق بمعنى
الحرف ما يعبر عنه من المعاني المطبقة كالاسته
ونحوه وانكر التبع السكاي وردت الى المكين **الفريدة الثالثة**

والبس كلك الى انه ان كان السعارة متفقا حشا او لا
فلا سعارة تحقيقة والا فحيتية وينكشف كتحقيقها
الفريضة الرابعة الاستعارة ان لم يقرر بما يلائم شيئا
من السعارة من السعارة لم تطلقه نواريت بها
وان قرنت بما يلائم السعارة فترشح نواريت بها
لبد وان قرنت بما يلائم السعارة فمجردة نواريت
اسد اشكى السطح والشرع المبلغ لاشتهاله على حقن
المبسة التشبيه واعتبار الترشيع والتجريد انما يكون
بعد تمام الاستعارة فلا يعد قرنته المحضه تجريدا

نواريت اسد ابرمى ولا قرنت المكنت به **الفريضة**
الحكمة الترشيع يجوز ان يكون باقيا على حقيقة تابعها
للاستعارة لا يقصد به الاتقونين ويجوز ان يكون
سعار من بلايم السعارة من الملايم السعارة كقول
الوجيين قوله تعالى واعلموا بحيل الله حيث ^{بالعبد} يستعمل
وذكر الاغتصام بترشحها باقيا على معناه او استعارة
للوثوق بالعمد **الفريضة السادسة** الجذر المركب والمركب
المستعمل في غيبه ما وضع له العلامة فريضة كالمفرد ان كان
علاقة غير المشابهة فلا يسمى استعارة والا يسمى

تمثيلية نحو اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
 اى مترددا في الاقدام والاجسام لا يرى ايتهما احرى
العقل الثاني في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية تنفقت
 كلمة القوم على انه اذا شبه امر باخر غير نصريح بالشئ
 من اركان التشبيه سوى المشبه وول عليه كبر
 ما يختص بالشبه به كان هناك استعارة بالكناية لكن
 اضطررت اقوالهم وليتعرض لها في ثلث
 فرائد مذرية بغير فرق اخرى لبيان انه هل يجب ان يكون
 المشبه الاستعارة بالكناية مذكورة بلفظة ام لا

الفرد

الفرد الاول ذهب السلف الى ان المستعار بالكناية
 لفظ المشبه المستعار للشبه في النفس المعنوية لا في اللفظ
 وحيث لا وجه شبهة ما استعاره بالكناية او مكشبه
 ظاهرة واليه ذهب صاحب الكشاف لا الى غيره وهو
 المختار **الفرد الثاني** يشترط في كل اسم كماله بانها لفظ
 المستعمل في المشبه به باذعان انه عينه واختار رد
 اليها يجعل في بينها استعارة بالكناية او يجعلها في ثلثها
 على عكس ما ذكره القوم في مثل نطق الحمار من ان نطق
 استعارة لست فربما شبه لها ويرد عليه ان لفظ المشبه

لم يستعمل الا في معناه فلا يكون استعاره وقد صرح بان
 نطق استعاره الامر الوهمي فيكون استعاره والاشياء
 في الفعل لا يكون الاتعجب فلزمه القول بالاستعاره
 التبعيت **الفقرة الثانية** في الخطيب الى التبيين
 المضمرة النفس و لا وجه لتبيينها **الفقرة**
الطريق لا شبهة في ان المشبه في صورة الاستعاره
 بالكنائية مذكور بالمفط المشبه به كما في صورة الاستعاره
 المصترحة وانما الكلام في وجوب ذكره لفظه
 الموضوع له والحق عدم الوجوب لجواز ان يشبه

بأمر

بأمرين ويستعمل لفظا احدهما فيه وثبت له لزوم
 الاخر فقد اجتمع المصترحة والمكنية مثال قوله تعالى
 اذا قام الله ليس الجوع والخوف فانه شبه الغشي
 لان عند الجوع والخوف في اثر الضرب حيث
 الاشتغال بالكياس فابعد له اسمه وحيث الكرامة
 الطعم المر ليس مع فيكون استعاره مصترحة نظرا
 الى الاول ومكنية نظرا الى الثاني ويكون الاداة
 تخيلية **العقد الثالث** في تحقيق قرينة الاستعاره
 بالكنائية وما يذكر زيادة عليها من ملائمة المشبه

في نحو قولك محال البنية شئت بفعلان وفي
 خمس في **الفردية الاولى** وهو السلف الى ان الامر
 الذي اثبت للشبه من خواص المشبه يستعمل
 معناه الحقيقي وانما الماهر في الالفاظ يستعمل
 تخيلية ويكون جدم انشكاك المعنى عنها والكبر
 الخطيب **الفردية الثانية** جوز صاحب الكف وكونها
 استعارة لتحقيق لما لا يلزم السبق كما في قوله تعالى
 ينقصون عمد الله حيث تنبع الحبل للعمد على الكناية
 والنقص لا يبطل **الفردية الثالثة** جوز السكاك كونه

استعارة

مستعارة في امر وهي شبه بالمعنى الحقيقي والاسمية
 تخيلية ولا يخفى انه تعسف **الفردية الثالثة** الحمار
 في قرينة المكنتية لانه اذا لم يكن للشبه المذكور ثبوت
 رادف المشبه كان باقيا على معناه الحقيقي وكان انبثا
 استعارة تخيلية كجمل البنية وان كان له
 ما يجزئ شبه ذكر المرادف المذكور كان مستعارة لذلك
 السابح على طريق التصريح **الفردية الرابعة** كما يسمى
 على قرينة المصرد من ملائمة المشبه بترشيح كد كعبه
 ما زاد على قرينة المكنتية من الملائمة ترشيح

زائد عليها وترشح قوة الاختصاص بالمشي

6/10

استه به او جو ورقه باز بوی
او که وزون خرد به
او کار الهی

۹
الله اعلم
الله اعلم
الله اعلم

استه احمد بخور اوله
وب عبادة كانت تقيني في البرد والسرد وفي المنام
اتي لصر ناهري دقاها بقت بلا كسا في صيام

هم عاجدا المي لما كبا اعلى

حتى استأقت حياتي رب جلم

۴ ۱ ۵ ۲ ۱ ۲ ۲

مرکته بطنه وجه اول قبل طلوع الشمس کبی ظر الی
۳ کفته بازو به بالیا شفا ان شاء الله

قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي من أمي
يؤكل الله ملكا يبلغني صلاة ذلك المصل على
فتارة الكون في قبري فأرد عليه سلامه وتارة
الكون في ملائكة فعردون عليه سلامه
وتارة الكون عند ربي فيردني عليه سلامه
وفي يوم الجمعة أشفع صلاة المصل علي بأدني
من عني وأيسر علي فأرد عليه سلامه
احمد من شرم الشفاء الخفاجي

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم
اللهم اجعلني صبورا واجعلني شكورا
واجعلني في عيني صغيرا وفي أعين الناس
كبيرا

قال صلى الله عليه وسلم ان الله كتب على كل
نفس نفوسه ان لا يخرج من الدنيا حتى تسبى
احسن اليها ۵

و مكنون



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن جاز له الثواب والعقاب . على الصغيرة
اجتنب مرتكبها الكبيرة . او كان بلو اجتناب . و
الصلوة على فراوتى دالا عليه بلا ارياب . مثل
وغير ما دون ذلك لم يأت في اهل الخطاب
و بعد فيقول الفقير الى الله الغنى . احمد المرعشى
الدباغى قد استصعبت تحت بين الفضل والمهرة

نزا عا بين اهل السنة وبعض المعتزلة قد ابتدأنا
العصام . والاول الخيال مع تبعية بعض من العظماء
فشرعت في تحقيق المقام بما ألهمت من العزيز العلاء
ثم جعلته تحفة لطيفة . وهدية درية لحضرت من
طلع من بين رجال الافاضل بسبع ضيائه على
ارباب الفضائل . وهو الذى لا يجيب كل داهل
على مجلسه . بل يجيب كل سائل بلطفه . فاخصاصه
بتلك الاوصاف . واشتهاره بمعاذ الخوص لا
حشى على اهد الرسالة . وترشيحا بديم نعمة السنية
اعنى به المشرف بقضائى انا طولى . والمشهور عند
الانام الفاضل عبد الله افندى . دفع الله عنه بوائى
الاول . وحرره عن طوارق الازمان . راجيا
من لطفه العظيم . وكرمه الجسيم ان ينظر اليها

بنظر الكريم. فان تلقاه باحسن القول فهو
 غاية المأمول ونهاية المسؤل. وان لاحظته با
 للطف والاهتمام. كان قرأ منيراً
 عند الأنام. وما توفيق إلا بالله عليه توكلت
 واليه انيب. **قال** التفازاني في شرح
 العقائد. ويجوز العقاب على الصغيرة.
 اجنب منكبها الكبيرة ام لا لدخولها
 تحت قوله تعالى. ويعفوا عنه. وذلك لمن يشأ
 ولقوله تعالى لا يعاد صغيرة ولا كبيرة إلا
 احصاها. والاحصاء انما يكون للسؤال والجواز
 وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجنب الكبائر لم يحرم
 تعذيبه لقيام الأدلة السميعة على انه لا يقع كقوله
 تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم

١٠
 واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه
 الكامل انتهى **اقول** يخفى المقام يقتضي سبط
 الكلام. فنقول قوله. ويجوز العقاب اه
 الى الصغيرة مطلقاً جائز العقاب لا لها مقيدة
 مغفرتها بالمشية في قوله تعالى. ويعفوا عنه
 ذلك لمن يشأ. وما هو شأن هذا الجائز
 العقاب. ^{يتجوز} فهي جائز العقاب **قوله** وذهب
 بعض المعتزلة اه ظاهرهم معاضة على الذي
 المركبة باثبات تقيض جزئها. **حاصله**
 ان صغيرة مجنب الكبيرة جائز العقاب.
 لا لها غير مقيدة مغفرتها بها في قوله تعالى.
 ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
 وما هو شأن هذا فغير جائز العقاب اما الصغيرة

فلان الكبارية لو كانت على ظاهرها والصغار
مغفرتها معلقة بالاجتناب عن الكبارية
غير مقيدة آه لكنها كذلك. واما الكبرى فظ
اما الملازمة فظاهرة ايضا واما الاستثناء
فلان كونها على ظاهرها اصل والاصل
غير معدول عنه بدون الصارف وهو
معدوم في المقام. ثم مغفرة الصغار معلقة
بالاجتناب. وما هو شأن هذا فغير
مقيدة بالمشية اما الصغرى فلما مر و
اما الكبرى فلانه لو لم يبق التعليق بلا فائق
غير مقيدة بها لكنه كذلك اما الملازمة فظ واما الاستثناء
فللتصاين التعليق والتعديد. ولجيب يمكن ان يكون
منعاقبه لكن الكبارية على ظاهرها لم لا يجوز ان يرد

ان يرد انواع الكفر بقية انه الكمال راجعا الى منع
قوله لانها غير مقيدة ويمكن ان يكون نقضاً ببيان
الفساد راجعا الى اثبات المراد حمله لها جاز
العقاب لا بها مقيدة مغفرتها في ان تجنبوا والكبرى
ظ اما الصغرى فلان المراد بها لو كان انواع الكفر
مقيدة لكنه كذلك اما الملازمة فلانه لو لم يبق
التعديد عدم اعتبار مفهوم قوله نحو وبغير
الاية مقيدة لكنه كذلك واما الاستثناء فلانه لو
لزم من عدم الارادة بقاء التعليق بلا فائق فالمراد
بها انواعه لكنه كذلك اما الملازمة فظ واما الاستثناء
فلانه لو جاز مغفرة الصغار بدون الاجتناب فلزم
من عدم الارادة بقاء التعليق بلا فائق لكنه كذلك
اما الملازمة فيستعرف ايضا مع الجواب منا واما

وَأَمَّا الِاسْتِثْنَاءُ بِمَعْنَى جَوَازِ مَغْفَرَةِ الصَّغَائِرِ بِدُونِهِ
ثَابِتٌ لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَيَغْفِرُ الْإِيْمَةَ وَمَا هُوَ سَائِرُ
هَذَا أَثْبَاتٌ وَسَنَقْصُ عَنْ كُلِّ مَنْ لِمَقَالٍ فَيُطْلَعُ فِي
آخِرِ الْقَالَ عَلَى حَقِيقَةِ الْحَالِ **قَالَ** الْعَصَامُ قَوْلُهُ وَ
أَجِيبُكَ بِغَيْرِهِ أَنَّ التَّكْفِيرَ مُقَيَّدٌ بِاجْتِنَابِ الْكُفْرِ
فَلَا يَدْرِي مِنْ قِدَمِ شَيْءٍ عِدْنَا وَتَوْبَةِ الْكِبَائِرِ عِنْدَ الْمُقْتَرَةِ
فَالْآيَةُ غَيْرُ ثَابِتَةٍ فِي دَلَالَةِ مَطْلُوبِهِمْ هَذَا وَحَمْلُ الْكِبَائِرِ
عَلَى الْكُفْرِ بَعِيدٌ وَبِالْبَلَاغَةِ أَنْ تَجْتَنِبُوا الْكُفْرَ فَالْحَقُّ
أَنْ يَدُلَّ لَوْهَا تَكْفِيرُ الصَّغَائِرِ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ وَتَعْلُقُ
التَّكْفِيرَ بِالْمَشِيئَةِ فِي أُخْرَى مَخْصُوصٌ بِعَدَمِ اجْتِنَابِ
عَنِ الْكِبَائِرِ إِنَّهُ **قَالَ** لَا يَجُوزُ أَنْ قَوْلُهُ فَلَا يَدْرِي غَيْرُ لَزِمٍ
مَا قَبْلَهُ لَوْلَا لَزِمَ فَأَمَّا يَلْزِمُ مَا قَالَهُ الْخَالِي عَلَى مَا سَمِعَ
أَلَا أَنْ يَخْلُفَ ثُمَّ الظُّمُّ كَلَامُهُ أَنْ حَمْلَ الْجَوَابِ عَلَى مَنْ كَلَّمَ

بعض المقتلة وأن قوله وحمل الكبائر أنه منع الجواب فيلزم
منع المنع إلا أن يخلف ثم قومه والحق إبطال الجواب
من وجهين ترجيح كلام البعض في أن تجتنبوا من حيث
حمل الكبائر على ظاهرها والسيات على مقابلها من
الضغائن ومن حيث أن تكفيرها مقطوع باجتناب الكبائر
غير مقيد بها ومحال أن يعلّق تكفير
الصغائر وتقييده بها مخصوص بتكفير الضغائن وغير
الآية غير محتجب صاجها مع الكفر عن الكبائر بل غير
الكفر فقط **قَالَ** ضَمِيحٌ أَنَّ حَمْلَ الْبِكْرَةِ عَلَى الْكُفْرِ بَعِيدٌ
بِالْبَلَاغَةِ تَقْضِي وَرُودَ لَفْظِ الْكُفْرِ وَمَنْعُهُ عَنِ
الْبِكْرَةِ فَالْمَرَادُ بِالسِّيَامَايَا قَالِهَا وَأَنَّ تَكْفِيرَهَا غَيْرُ مُعْلَقٍ
بِالْمَشِيئَةِ بَلْ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ فَقَطْ فَاَلْمَعْلُوقُ بِهَا
الصَّغَائِرُ فِي وَيَغْفِرُ الْإِيْمَةَ غَيْرُ مُحْتَجِبٍ صَاحِبُهَا عَنِ الْكِبَائِرِ فَالْحَقُّ

٢٠ عدم جواز العقاب على صفة محبت الكبرية وكون
 تكفيرها غير مقيد بالمشية بل بالاجتناب عن الكبائر اما
 هو مع البعض واستدل له بان تجنبوا الاية تام و
 ٢١ جواز العقاب على صفة غير محبت الكبرية وكون
 تكفيرها بالمشية اما هو مع اهل السنة هذا
اقول لا يخفى عليك انه لا مدخل للجواز الثاني في محل
 النزاع وذكره في الحقيقة بيان منشاء غلطهم
 على زعم فيرجع الى تريف مذهب اهل السنة و
 ترجيح ما ذهب اليه البعض في حكمة من وجوب الاول
 فلاز الكبائر لو بقيت على ظاهرها واريد بالسك
 ما يقع بها على ان يكون مدلول النظم تكفير الصغار
 قطعاً عند اجتناب الكبائر من غير قيد بالمشية كزم
 الايجاب على ان يحمل ذلك على عدم منه نحو تشرط الا

الاجتناب ويكون التقدير ان تجنبوا الكبائر نشاء
 تكفير الصغار واما ثانيا فلان قوله تكفير الصغار
 والاجماع باز منقولة ما عدا الكفر غير متعينة يقتضي
 كون التكفير فيما نحن فيه مقيداً بالمشية فلو اراد
 من طرف البعض بعد دعوى بقا الكبائر على ظاهرها
 ان التكفير مقيد بها مع ايها صريح كلامه في الباقي
 تعليقه بها بالاجتناب عنها بلا فائدة والثاني بطريق
 جوابهم واما ثانيا فلان صريح كلامه ان تكفير السيئات
 المرادة بها الصغار على الزعم من حمل الكبائر على ظاهرها
 غير معلق بها واما المعلق تكفير الصغار ونحوه
 غير محبت صاحبها عن الكبائر
 وانه حمل السيئات ههنا على الصغار المجتنب صاحبها
 عن الكبائر وحمل الصغار هناك على الصغار غير محبت

صاحبها في الكبار فنقول ان الثاني ما يخص كل ما في
دون ذلك من حيث تلك الضمات فكيف البطلان
لان لفظ ذلك استلزاما الى الشك فادونه اعم منها
وهو الصغار فقط وفي الكبار واما يجعله اعم من
الكبار كما هو الحق ولا يخفى على المنصف ان المتبادر
من ويغفر الاله ان المغفرة مع قبدها واردة على
كل فرد من افراد ما دون ذلك وانه على عموم لانه
وان لم يكن صريحا في كلياته لكن غير متقارن بقرينة
على الجزئية فلا مانع من الكليات وظاهرها العموم فتح
ذلك حمله على الجزئية ودعوى تعيينها بالقرينة
اخلا في النظم كقوله العموم والمراد المخصوص فتدبر
فنقول لاشك ان مغفرة ما دون ذلك مطلقة
بمشتية في صريحها ومفهوم ما دون ذلك صافي

على الكبار فقط وعلى الصغار فقط اي بالاجتناب
عن الكبار فالثاني معلق بها ايضا وهو عين ما
اراده بالسيات وقد حكم ان تكفيرها غير معلق بها
هذا خلفه وان صادق عليها جميعا وقد خصص
تكفيرها بكونه معلقا بها فيكون تحكما ورجحا
وانت تعلم ان جعل ان تجتنبوا الآية قرينة على
تخصيص الصغار في ويغفر تلك الصغار مع عموم
كلمة ما فيه ومع نداء بعض النظم على ذلك وعدم لزوم
شيء عليه في التكفير وغيره ساقط علما انه يمكن
للجيب ان يمنع بان يقول لم لا يجوز ان يكون عموم ما في
آية اخرى قرينة على عموم السيات فيما نحن فيه وعلى
كون كل من الصغار والكبار مفيدا بها وعلى
لزوم ارادة الكفر بالكبيرة بناء على بقاء التعليق

بلا فائدة عند ارادته وعند تخصيص السبب بما قاله فالحق هو
 اهل السنة لا مع البعض قال ان مرادهم ان عموم ما تعلّق
 تكفيره لكلامهم بالمشية يقتضي كون تكفير السبب وبغير
 تكفير معلق بها ايها حال كونها اعم وقتي ايها حال الكفر
 على انواع الكفر وان كان بعيدا في نفسه لئلا يلزم عدم
 فائدة التعليق لجواز مفارقة الصغار بدون الاجتناب
 عن الكبائر وانت خير بان وهو وحملته ساقطة لا
 في حال الجلبا اعتراها وتجاء ان لزوم الفساد
 ما ذهب اليه البعض صار في غير وان كان قريبا في نفسه
ومقتضى لذلك وان كان بعيدا في نفسه فقول ذلك
 لانه الكمال ما هو وجه اصل صحة ارادة الكفر واما الفرية
 الصافية من الاشتراك الى وجه محمّد جميعها فتسقط
 الخيال كبقية وجه عدم ورود التنظم بافظ الكفر بل الكثرة

المختار

ووجه وروده على صيغة الجمع مجردا من
 قيد المشية فنقول لعل وجه ذلك تنشيط
 قلوب عباده تعالى بايهام انه تعالى يكفر الصغار
 قطعا عند الاحتياط عن انواع الكبائر
 وان كان المراد بها الاعم في الواقع وان
 كان معلقا تكفيرها بالمشية كما في آية
 اخرى وان كان المراد بالكبائر انواع الكفر
 لينشط قلوبهم ويذكروا جهدهم
 فيجتنبوا جميع الكبائر مع الاجتناب عن
 الكفر واشتباها وتحل وجه يصرح الشر
 في آية اخرى الذي غنزة يصرح الكفر
 هو بيان ما هو بغض عند تعالى وابعده
 من مفارقة تعالى ولعل وجه اجتناب

تعالى عن مغفرة ما دون ذلك معلقة
بمشيئة تعالى تبشير لهم من حيث انه
تعالى يغفر ما دون ذلك وتخويفهم
من حيث انها ليست بمقطوعة بل
مقيدة بمشيئة تعالى ليبدوا وجههم
في اجتناب المعاصي مع اجتنابهم عن
الكفر وماله ختمهم على طاعته تعالى
ومنعهم عن جميع المنهات على ان
يكون الفرق بين الايتين بالتفصيل
والاجمال لا بالمرج والمال والحق مع
اهل الاعتدال لا مع بعض الاعتدال
هذا **قال** على القاري قوله
واجيب الى اخره فيه انه يلزم

ان لا يجوز العقاب على ما عداه الا ان يكون
الخطاب للكفر والمعنى كفر عنكم سبائكم
قبل اجتنابكم عنه وقيل بقدر
استثناء المشية **وقال** عبد الله المسند
انه يعني عن حمل الكبار على انواعه قلت
ما قدر الا ليضع دفعا لما تقدم اذ لو
لم يحمل لما وقع للزوم اخضار الصغيرة
تحت المشية وخروج الكيفية وهو خلاف
قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وايضاً يلزم كون الصغيرة تحتها
مشروطة بالاجتناب وليس كذلك
بل قد يكون مغفرتها بكفر او عفو
ثم الا ظهر ان الخطاب للمؤمنين

وانما على معناها التعارف والمعنى ان يقتضيه
 كابر المنهيات نكفر عنكم سبائكم بالطاعة
 يدل عليه ان الحسنات يذهبن السيئات والآحاد
 في باب المكفرات وما قاله الحكماء ذهبنا
 فكيف يحكم بالحق انتهى **في** فيه اقول فيه ان بناء
 الجواب على ما عرفت على اثبات الجواب بالتعبد
 واثباته بالجمل فاذا اعتبر الجمل فيعتبر فلا
 مساع ولا يراد ولا يحتاج الى الجواب فلا تفعل
 وقبل اى دفع ما فيه بدل توجهه وهو النظم
 وقد سمعت ان الجمل كالتشبه فهو متعين فلا يراد
 ولا جواب فكل في تقرير من جهة **لست** قلت ما
 حمل الالبقر على ما نبهناك فان قلت هذا علم
 نعم البقر قلت قد عرفت انما

غلا

١٧
 انما غلط غلطين فهذا ما لست تأمل قوله انه لو حمل
 فيه نوع منافاة لما قبله فتدبر قوله للزوم ان
 منشأه على زعمه ابقاء الكائن على ظاهرها فان اراد
 بالصيغة صفة اجنب صاحبها كما يوجب له قوله والى
 على ما لا يخفى فيلزم خروج تلك الصيغة عن تحتها ان
 والابقي التعليق بلزامة على ما مر فلا حصر وان اراد
 بها غير المحتجب صاحبها فيدخل الكبيرة تحتها ايضا فلا
 فليست له قوة وهو خلاف ما قد عرفت ما في اللزوم فنبأ
 الخلاف عليه خلاف حاله انه اراد انه خلاف ويقع الا
 من عموم المشية لها وقد كد العموم مسلم عند هذا
 فنقول ان مراد القيل دفع ما فيه وما لا فيه ابقاء الكائن
 على ظاهرها بنفى الجمل على الكفر ببيان الفسار على طريق
 ينادى عليه قوله الا ان يكون وقوله ثم لا يظهر وانما انظر

المسند في رد القبل ابقاء ما فيه اما بان يريد ما تحت الام
 يكون او ثم او ما قاله العصام والماجره ارادة عدم المعالجة فلا
 وما لا الآخرين وان كان بينها ظاهرا فارق ما يخص قوله
 ويغفر الله بقوله ثم ان تجتنبوا الآية بالنسبة الى الصيغة
 المعينة مع الكيفية بالمشية بصيغة غير مجتنب ما جها
 الكيفية بحال السماع بصيغة غير مقيدة بها بنا على نحو مغفرا
 معلقة بالاقتناء وذلك لا يمنع عموم المشية تحت وظفر الآية
 للصيغة والكيفية على ما لا يخفى فيكون عموم مسلما عند
 لكن قد عرفت ما فيه قبله وبناؤه عليه فقيه ما فيه تال وما
 الاول ظ قوله ايضا لا يذهب عليك انه في المال عطف على
 الاختصار وقد عرفت ما فيه فقيه في قوله وايضا في حديثه
 لما عرفت ان المشروطة خارجة عن تحت المشية للتلايق التعلق
 بل فائدة قوله وليس كذلك قد عرفت ان افعال الباقا محمل

المشروطة على غير المقيدة والمقيدة على غيرها وما تحت قد
 يكون من قبيل الثاني فابن هذا عند ذلك **قوله** والمعنى آه
 يرد عليه نظير ما تحت قوله للزوم آه على زعم من لزم
 ان الصيغة منحصرة تحت الاجتناب والطاعة
 وهو خلاف ويغفر وايضا نظير ما تحت وايضا
 من لزم كون مغفرتها مشروطة بها وليس كذلك
 بل يكون بخلاف او عفو بل يلزم ايضا خروج الكيفية على
 زعم وهو خلاف ويغفر فاما هو جوابه ههنا في جواب
 المسندى هناك ثم لا يخفى على المتصفان ما قاله
 تحت الاظهر انما يتبين عما قاله العطا بقوله بالطاعة
 القيد اما معينه عند كما هو الظاهر فتشيعه العام وان
 كان في موضعه لكن لا فرق بينهما في توجيه ما اوردهما على
 العطا او معتبه عند ايضا فعدم الفرق ظ فينتسج

تقديره **قوله** الجبال فوقه واجيب **قوله** ان التكفير
مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد
بالكفار انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ما
عدا الكفر غير متعينة بالاجماع ولولم يحل
الكبيرة على الكفر لبقى التعيين بالمشية بلا
دليل والتعليق بالاحتياط بلا فائدة لانه
يجوز مغفرة الصغار بدونته انتهى **اقول**
يعني ان مراد المجيب ان مغفرة مصداق
كل ما في النظم مقيد بالمشية صريحا اعم
ذلك من الصغار والكبار فمغفرة كل
منها مقيدة بها في النظم الذي نحن فيه
ايضا بان يحل السبك عليهما والكبار
على انواع الكفر على ان يكون الفرق بينهما

بلا جمل

بلا جمل والتفصيل فلو حمل الكبار على ظاهرها على
ما زعم البعض مع تخصيص السبك بمقابلها لزم
لغوية التعليق والمخلص بحمل الكبار على انواع
الكفر والسيات على الاعم لكن لما كان الثاني من
متفرعات الاول لم يفرض له في الحال تقدير النظم
ان تجنبوا انواع الكفر نكروا عنكم صفائكم وكما نكرم
ان شئنا تقرير التكفير لا قطع بوقوعه بمعنى انه غير
مقطوع بالوقوع لانه مقيد بالمشية والنظم وما
شأنه هذا فغير مقطوع به فهو غير مقطوع به ثم
العتاب جائز الوقوع لان التكفير لو كان غير مقطوع
به فالعتاب جائز الوقوع لكنه كذلك فالعتاب به فاعلى هذا
يكون انه انما يطلق بحكم التكفير معناه لانه في النظم يكفر
ما عدا الكفر فكيف اعداء مقيد بها فالتكفير معناه بها

ان التكفير الى اخره وقوله لولم اه شرطية الدليل لقوله اذ
 المراد الى اخره وقوله لانه يجوز الى اخره استثناء
 الدليل لقوله ولولم الى اخره ولما لم يكف في الجواب قول
 الشئ لانه الحال في المطع على ما اشترط اليه زاد عليه ذلك في
 الحال اقول لعلة تقول هذا لا يكفي في المرام لان حقيقة
 نزاع الفريقين انما يرجع الى عدم تامة ملازمة لولم لكل
 اه وتاميتها وهي غير تامة لان فنقول انها متحدة في غير
 وان الظان ان الوال والواصلة بمعنى او الفاعل لتعارض
 اليتين عند عدم الحمل عند الجيب وان الظان قوله
 لانه يجوز اه انما هو دليل الثانية وان امكن الاستدلال
 واما دليل الاولى فيطوى والمها الى واحد فتعارض
 كل اية لاخرى عند الحمل وان دليل التقييد قوي نحو
 ونفراية ويحتمل ان يكون اجماعهم على عدم تعيين مغفرة

ابا الصغرى فلا المراد بالكلمة في النظم لو كان انواع الكفر فالتكفير
 تكفيراً عما لكنه كذا فالتكفير في المقام تكفيراً عما واما الكبر
 فلان تكفيراً عما بمعنى مغفرة ما عما لو كان غير متعين بالجماع فهو
 مقيد بما لكنه كذا فالتكفير بما عما بمعنى مغفرة ما عما مقيد بما
 اما لا لزماً ففظ وكذا الاستثناء الثاني واما الاول فلان
 الكبار لولم يحمل على الكفر لبقائه والتالي ربط والمصريح اما
 الملازمة فلا لوجاز مغفرة الصغرى فلو حمل الكبر على الكفر لبقائه
 لكي يجوز مغفرة الصغرى فلو لم يحمل لبقائه واما الاستثناء ففظ
 واما ملازمة لوجاه فظاير واما الاستثناء بمعنى جواز مغفرة
 ثابت لانه مفهوم من ويغفر وما هو مفهوم من فترجى لوجاه
 ثابت فيجوز مغفرة اه فظاهراً فيهما ان التكفير صغرى
 الدليل لقوله فلا قطع اه اذ اه استثناء من دليل صغرى الدليل لقوله
 ان التكفير قوي ومغفرة استثناء من دليل كبرى الدليل تعالى ان التكفير

مفقود ما على الكفر دليله ذلك على كل تقدير في تقرير
 دليل الشك في طريق منها على الاول انه لو لم يحل واعتبر
 التعليق ولم يعتبر التقييد في غير الآية للتعارض
 في لبق التقييد لا دليل والتالي بطل ولو لم يحل واعتبر
 التقييد ولم يعتبر التعليق في ان يجتنب الآية للتعارض
 في لبق التعليق لا فائدة والتالي بطل فقول لا يبر
 يجوز ان تفصل للتعارض الثاني فكل دليل للتفسير
 محله لو لم يحل لم يعتبر التعليق كسليم يحل على ما هو المفروض
 اما الاستثناء فظ واما الملازمة فلزم لو اعتبر التقييد
 عند عدم الحمل بمعنى لوجها مفقود اه فلو لم يحل لم يعتبر
 لكن يجوز اه اما الملازمة فلو ايتى بالتعارض
 عند الحمل فلو جازاه بمعنى لو اعتبر في قوله لا يبر
 الآية فلو لم يحل لم يعتبر التعليق لكنها متعارفتان

الاستثناء

واما الاستثناء بمعنى جواز مفقود الصغار ثابت فلما
 مر اما الملازمة فظ واما الاستثناء فلا الاولى
 لتقييد والتالية بعده وكلما كان كذلك فمعارضتنا
 فعلى هذا ففسد على الشيطان الاولى عليك بالتطبيق ثم
 لا يخفى ان بحث بعض المقترنة والعصا والعارى
 يعود الى التسليم في تلك الكبرى فلتختم به الاستثناء
 الى جوابه حتى يتضح حقيقة مسلك جمهور اهل السنة
 فان قلت لا تعارض لان الصيغة المقتضية ونحو
 غير مجتنب صاحبها وان تجتنبوا مجتنب صاحبها
 فالتقييد يدل والتعليق بانه قلت هذا يرجع الى
 تخصيص ويفر بغيره ان تجتنبوا وقد اسقطنا اولاً
 ومنه اننا نبينا انه ان لم يجز فارجع اليه فليس في
 يرد على الخاتم ان تقريره لا ينافي ان يكون مجتنب معاً اولاً

كما لا يخفى م
 قد وقع الفراعنة عليه
 مولاه ولا ينظر
 المعنى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الارض والسموات وجعلها
ومن فتن لا ولي الباب عبرة وايات وكرم
بنى ادم بالعقل الفريزي من سائر الحيوانات
ورزقهم في حيوتهم رزقا من الطيبات ورفع
بعضهم فوق بعض الذين اوتوا العلم درجات
وبعث الرسول كافة للناس بانواع الخيرات
وفضله على سائر الانبياء بالعلامات الباهرة
وانزله الفرقان فيه ايات محكمات هن اكم الكتاب
واخر متشابهات صلى الله عليه بافضل الصلوات

واشرف التيمات وعليه واصحابه الذين هم
يسارعون بالخيرات باضاف العبادات ثم العباد
وهو اقصى حوائجنا والثناء كما هو وطايفنا طهرت
مقدرات سلاطين الزمان ومقتضا طبيعة الان
والامان وهو ايلطان ابن سلطان سلطان
بايزيد ابن محمد خان اداكم الله عزه واياته ما دامت
الشمس بقدرة يسير يسير والقمر بحكمة يصير
يسير اجاميرا وجعله من الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رققا آمين الله الحق رب العالمين وبعد
فان بعد احقية من عباده اراد ان يكتب بعض

مالح في بآله واعتقاده في موضع التحقيق واليقين
عند استاده ونظير اليه من طرف عينه
بحسن القول يكون وحسبها وان كان في نفسه
واجب الاعراض والعدول والمسؤل من غمائه
الثامة الكاملة وحمايته العامة الشاملة ان ينظر
الي قولاه واجواله ثم الي الله فوضت امري والجات
لخصري رهبة منه ورغبة اليه لا بلجاء ولا انجاء الا اليه
قال تاج الشريعة في كتابه التنقيح
لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله
عليه السلام نض الله امرأ يسمع منا مقالة فوعاها
واواما كما سمعنا فاجاب مولانا بعد الدين رح

٢٤
في تلويحه بان النقل بالمعنى من غير تغيير اداء كما اذا سمح
اقول هذا الجواب لا يطابق السؤال لان المراد
من الاداء في الحديث النبوي اداء اللفظ لا اداء المعنى
فقط بقسرية المقالة فان المقالة من القول القول
عند اهل العربية لا يستعمل الا في اللفظ واداء
المعنى لا يستعمل اداء اللفظ بخلاف عكس
قال في التلويح اور والمص للمفسر مثالا لقوله
تعالى فيسجد الملائكة كلهم اجمعين واعتضوا عليه
بان هذا ايضا مثالا للحكم لان خبر الله تعالى
لا يحتمل النسخ لتعاليه عن الكذب اقول
فما كان مثالا للمفسر لا يكون مثالا للحكم لان المفسر

يحتمل البيع والتبديل والمحكم لا يحتمل البيع ابداً فبينهما
منع جمع قال في التفتيح فان كان المنجز وكليلاً
او رپولاً يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان
فضولياً يشترط اما العدد او العدالة بعد وجود
پاير الشرايط رعاية للشبهتين شبه الزام وعدم
الزام ثم قال في التلويح فقولہ رعاية للشبهتين
تعليلاً لاكتفاء باحد الامرین العدد والعدالة اقول
ولو كان قوله رعاية للشبهتين تعليلاً لشرط العدد
او العدالة اذا كان المنجز فضولياً لزم ان يكون ذلك
ايضاً شرطاً اذا كان المنجز وكليلاً او رپولاً لا شترکه
في الدليل هو شبه الزام وعدم الزام مع انه

لا يشترط فيه اصلاً قال صاحب الهداية تعذر له
بغضه انه اذا كان يوم غيم فالستحب في الفجر والظهر
والمغرب تاخير ما اقول الاستحباب في
الكل غير مسلم لان في تأخير المغرب احتمال بلوغه
الي الوقت الذي يلزم التشبه باليهود لان اليهود
يؤخرون المغرب فيكون كروما لا يستحبها قال
ولا يؤذن للصلاة قبل غولي وقتها ويعاد في الوقت
لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تحمیل اقول
جاء في حديث النبي عليه السلام انه قال لا يغرنكم اذان لال
فعلم بهذا انه كان يؤذن قبل الوقت فلو كان
فيه عدم الجواز لايجعله مكذاً في زمان النبي عليه السلام

قال روي النبي عن اصحابنا ان الصلوة واجبة
في اول الوقت على طريقتي التوسع وهو مذهب
الشافعي بدليل ان المؤدي يقع واجبا وهذا يستدعي
سابقة الوجوب اقول هذا مخالف لما في
الاصول لانهم قالوا اذا دخلت الوقت يكون المكلف
فخيرا بين الايجاب والتركت والوجوب بنا فيه
لان الواجب هو الذي لا يكون للجبد اختيارا اصلا
قال السيد الشريف في شرح المواقيت ان
نبينا عليه السلام اشد الانبياء عصمة فان الانبياء
معصومون وكان عليه السلام اشد بهم واقوا بهم
في العصمة لان الله تعالى اعانه على قرينه من الجن

٢٤
فلم يارسر الاخير اقول هذا الدليل ليس
بمخصوص بل لان الله سبحانه وتعالى قال في حق
عيسى واهله واني اعوذ بك وذرنيما من الشيطان
الرجيم فلا يكون هذا دليلا على شدة عصمة
قال المسلك الثالث انه قادر لما مر وكل قادر
فهو عالم ولا يتصور ذلك لامع العلم لا يقال كون
كل قادر عالما ممنوع اذ قد يصدر عن النائم ونحوه
مع كونهما قادرين عند المعنة له وكثير من الاشعة
فعل قليل متعق اتفاقا فاذا جازم ذلك جاز صدور
الكثير عنه لان حكم الشيء حكم مثله فلا عسرة بالثقة
والكثرة لاننا نقول لا يطمع الملازمة او الضرورة

فارقة فانما يجوز صدور قليل من المتقن عن قادر
غيره عالم ولا يجوز صدور كثير منه واما من جعل النوم
ضدا للتقوية فاسوأل ساقط عنه اقول
ويمكن ان يجاب عنه بوجه لا يحتاج الي هذا التكلف
اصلا وهو انما لا يعلم ان النائم غير عالم الجواز ان
يكون عالما عند صدور الفعل المتقن عنه ثم يعسر على
النبيان فلا يلاحظ لاجل المانع وهو البيان لا بد لنفسي
ذلك من يلحق قال لو كان البعد موجدا
لافعاله بالاختيار والاستقلال لوجب ان يعلم
تفاصيله واللازم باطل لان المحرك مثلا لا يصعب
محرك لا فرائدها لا محالة ولا شعورها فكيف

٢٧
يتوهم انه يعسر فحركتها ويقصد ما اقول
لم لا يجوز ان يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك
الشعور اول لا يدوم له الشعور كما مر اقول
معناه من شأنه ان يعلم هذه التفاصيل
ولا شك انه يصدق للمحرك مثلا لا يصعب
من شأنه ان يعلم حركة اجزائه
عند حركة اصبعه
ربتم بغير

1. The first thing I
 saw when I
 stepped out
 of the house
 was a
 beautiful
 morning
 with a
 clear sky
 and a
 gentle breeze
 blowing
 from the
 east.

٢٠
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي علم الانسان ما لم يعلم وعنده
ام الكتاب ونور قلوب العارفين بانوار
المعارف والحكم وجعل كلامهم فضل الخطاب
والصلوة والسلام على نبيه المكرم الذي
ارشدنا لطريق القواب وعلى آله وخبر
اصحابه الى يوم السؤال والجواب وبعد
فقد جئنا لالغوينها ولانانهم شتمه على الاسوة

التي خطرت ببالنا في انشاء النظم والتعليم
وكشف الغطاء عن وجوه خباياها واخرجنا
من كنوز الكون الى شامد البروز فزابد فوايدنا
داوردتها بالعبارة الشاملة وسميتها بالقر
الكاملة فجعلتها تحفة تحفة سلطتنا وفي كل
الامور برتنا وسلطاننا ابدته الله تعالى
بالدولة القاهرة العثمانية والسلطنة
الباهرة الخافضة لتكون باعنا لان الكون
لمحوظا بلحاظ اللطف والكرم ومحظوظا بهم
من سخام الغايات والهمم وطلبت من الله
التوفيق بهذا الطريق ان الله ولي التوفيق

قال في شرح المواقف وبكل هو اي موضوع الكلام
 الموجود بما هو موجود اي من حيث هو وهو غير
 متبدل بشئ والعابلق طابقه منهم حجة الاسلام
 وبتماز الكلام عن الالهي المشار له في ان موضوعه
 ايضا هو الموجود مطلقا باعتبارده هو اي الجث
 منها على قانون الاسلام بخلاف الجث في الالهي
 فانه على قانون عقولهم واتفق الاسلام واخالفه
 انتهى كلامه **اقول** لا حاجة الى هذا القيد
 لان موضوعهما متمايزان بذاتهما لان الموجود
 المطلق عند المنكلمين ما يعم الموجودات
 الخارجية فقط وعند الحكماء ما يعم الموجودات

٣٣
 الخارجية والذاتية وعلى هذا يكون موضوع
 الكلام اخفى من موضوع الالهي فلا يكون مقفرا
 الى القيد لا سيما **قال** صاحب المواقف
 رحمه الله المراد الثاني في تعريف نطق العلم
 ذاته ثلثة مزايا الاول انه ضروري واخرا
 الامام الرازي لوجهين الوجه الاول ان علم
 كل احد بوجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم
 المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم
 بالكل السابق على الضروري ادلى ان يكون ضروريا
 فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري
 حصول علم حقيقي متعلق بوجوده وهو غير

وغير مستلزم له فلا يلزم تصور العلم المطلق
فصل اثنان ان يكون ضرورياً والثاني ان يكون
العلم انا يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم
الزور والجواب ان العلم يعلم بحصول علم جزئي
لا بتصور حقيقة العلم والذي كمال ان يعلم
بغير العلم تصور حقيقة العلم فلا دور وحاصل
حل الشككين بالفرق بين حصول العلم و
تصوره هذا كلامه **اقول** يمكن حل التشبهة
الثانية ببل فرق بين الحصول والتصور لان
العام لا يخلو اما ان يكون ذاتياً للخاص او
عرضياً فان كان ذاتياً فلا ثم ان حصول الخاص

٢٣
يستلزم حصول العام لان حصول الذاتيات في
العقل انا يكون بانزاعها من افرادها لان حصول
الفرد في الزمن ان كان عرضياً فلا يلزم الدور لان
حصول العلم لا يتوقف على حصول العلم بل
يستلزمه فلا يوجد التوقف **قال** في شرح حكمه العين
المقالة الثانية في مباحث الحركة والسكون لما كان
موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة ما يخرج
ويستلزم ان يحكم في ذلك العلم في الحركة و
السكون ومقدار الحركة الذي هو الزمان انا قدم الحركة
على السكون لان السكون عدم الحركة عاين ثمانية ان
يخرج الاعداد انا يعرف بالملكات والنور

ما اورده في هذه المقالة في مباحث المجت الاول
 في ما يتبع الحركة **قال** رحمه الله الموجد بسجل
 ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه
 بالقوة بالقوة حاصله وغير حاصله
 بل يكون بالفعل قاس كل الوجه كالباري عز
 اسمه فانه منزلة عن طبيعة القوة والامكان ولا
 يمتنع ان يكون على ما هو بالفعل من كل الوجه لان
 الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل
 لا يتنازع طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة
 وكل ما من شأنه ان يكون له فهو حاصل وفي
 الخواشي القطبية ولما قيل ان يقول لو كان الشيء بالفعل

يكون القوة

كل الوجه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل
 وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل **اقول**
 لو صح هذا الدليل لدل على ان لا يكون الشيء بالفعل
 من بعض الوجوه ايضا لان الشيء اذا كان متصفا
 بصفة بالفعل يلزم ان يكون كونه بالفعل بالنسبة
 الى تلك الصفة بالفعل ايضا وهكذا الى غير النهاية
 فيلزم التسلسل وهو باطل قطعا لانا نعلم بالضرورة
 ان كل شيء بالفعل من بعض الوجوه **وقال**
 ايضا فيه فاجب اذا كان حاصلا في مكان وهو
 ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان امكان
 الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه

كالان والتوجه مقدم على الوصول اي على الحصول
في ذلك المكان الآخر وهو ظ وعلله المص
بقوله واللام يكن الوصول على التدرج بل
دفعه وفي نفي التالي نظر التعم الا اذا حمل على
الوصول على التاوي كافي الحوائشي القطبية فانه
صح بفتح ان الوصول لا يكون دفعه لكن لا يصلح ان
التوجه مقدم على الوصول كما لا يخفى **اقول**
يمكن ان يتأخر ويقال ان الوصول وان كان
انها لكن يحصل بعد زمان بوجوبه التدرج
وان كان سابقا على التوجه بوجوبه قبل زمان
التدرج فلا يكون سبوقا بالتدرج **قال**

٣٥
في التلويح في شرح قول صاحب التنقيح حامدا
لله اولادنا بنا حامدا حال من المستحسن في متعلق
الباء اي بسم الله ابتدئ الكتاب حامدا آخر
طريقه الحال على ما هو المتعارف عندهم من الحكمة
الاسمية او العقلية نحو الحمد لله واحمد الله تسبيحه
بين الحمد والسمية ورعاية للتناسب بينهما **قال**
بما نقل عنه ليس معناه ان الجار والمجرور ظرف
لغو واقع موقع المفعول لا ابتدئ بل المراد انه
ظرف مستقر واقع موقع الحال والعامل فيه
ابتدئ انتهى كلامه **قال** الخطابي رحمه الله
في بيانه لانه اما ان يكون الباء صلة لا ابتداء او

يكون للاستعانة كما في كينيت بالفهم والاول بعيد
ابقاع الابداء على اسم الله تعالى وليس بمقصود
بل المقصود ابقاعه على الكتاب والثاني
بمقتضى جعل الله آله والآله لا يكون مقصوده
لذا انها بل لغرضها فلا يلحق بحسن التأديب ولو
جعل الطرف مستقرا فالباء للملابسة والمصاحبة
فيقيد معني التبرك باسمه تعالى وانه لطيف مفصل
حسن الادب **اقول** بخبر بان وجه آخر هو
ان الباء لو كان صلة للابداء او للاستعانة لا يكون
السمية حالا فينفوت الغرض عن طريقة الحال
في التجدد لان المناسب ان كل منها حالا متعين

ان يكون للملابسة فيكون الطرف مستقرا لان الحاجة
ذهبوا الى ان الباء لو كان للملابسة يكون الطرف
مستقرا ولو لم يكن للملابسة يكون لغوا **قال**
صاحب التلويح ايضا فيما نقل عنه في هذا المقام
ان الطرف حال عا عليها ابتدئ اذا المتعلق الحقيق
لباء اعني ملبسا او مبركا قد تركت نيتا مسيئا و
للدلالة على هذا المعنى صرح بان مفعول ابتدئ
هو الكتاب ورجح لا معنى لجعل الجار والمجرور
ظرفا لغوا **قال** مولانا الطوسي رحمه الله في
حواشيه ووجه تلك الدلالة ان البدء والابداء
يسعملان على وجهين احدهما المتعدي بنفسه كما في

قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده ومعناه
الانشاء والاحداث وحي لا يقضي البقاء
كونه صله له دنيا بها وهو الاشهر المتعدي
بالباء ومعناه جعل ما يبدؤا بقا على غيره في كونه
متعلقا الامر الذي اعتبره الابتداء ابتداء له وحي
لا يكون له مفعول بلا واسطة تذكر الكتاب
منا منصوبا ول على ان الباء ليست صلة لابتداء
ثم قال بناء عليه لكن توجيه الكلام بان الابتداء
اصناف او امر غير في يعتبر عمدا الى مناهلها
اذ هو مخرج في ان المراد بالابتداء الافتتاح
المراد ان الابتداء اذا لم يكن متعديا بالباء

يراد به معنى الافتتاح كما يراى بمعنى الانشاء والاشياء
وهذا مخرج في الافعال يقال ابتدى الامر وابتداء
به معنى الافتتاح وعلى هذا لا يرد اشكاله **قال**
السيد الشريف قدس الله سره في حواشيه على
شرح المحقق الضمير المحقق وسوا المحقق لعدم
الاجتناح الى الاعتذار ولان الناس على
الوجه الاخير متأخرون عن تعريف علم الاصول
وقال فيما نقل عنه فان العرف جار بنا خبر
بيان وجه حصر الشيء عن تعريفه **قال** بعض افاض
الزمان فيه نظر لانه اذا جعل الضمير راجعا الى
العلم بحسب التوسع في لفظ العلم على وجه

بتناول الاشياء الاربعه بنماها بفتح الالف
وبعد ما وقع الجوز في لفظ العلم صار تعريف
العلم جزءا من قسمه الذي هو جزء منه ولا يخفى
في ان قوله بجزء خارج عن العلم يذكر قبل الزيادة
في الاجزاء ليحصل القبط والبيرة فمن هذا الوجه
تأخير تعريف العلم بالنسبة ايضا العلم المنقسم
له معنى مجازي والتعريف للعلم المستعمل في
معناه الحقيقي فلو قدم التعريف على التقسيم
الانقسام للعلم بالمعنى الحقيقي وصار فهم المعنى
المجازي ضعيفا فاعلم الظاهرة لكون الوجه
الاول مخاذا عدم الاجتناع الى الاعتذار **الاول**

ان النسبة التي ذكرها الفاضل الشريف قدس
الله سره بحرف العرف والذي ذكره المعترض
لا يفرقه وانت خبر بان العلم ليس له معنى مجازي
بل المنقسم والمعرف هو المعنى الحقيقي لا الغير
اولو كان له معنى عام متناول الاشياء الاربعة
لا يكون عدا المبادي جزءا على وجه التعليق وفيه
اعراض آخر ذكره بعض الكابر في تاليفه بقر
انه انما يصح ان لو اريد يعلم اصول الفقه ما اريد
بتعريفه الاقبي وليس كذلك بل الاول اشتمل
بتناول الحد والمبادي وجريان العرف بما
ذكرتم في مثله **الاول** هذا ايضا من دفع

بما ذكرناه آنفا اذ ليس للعلم معيان حتى يكون
احدهما سقما والاخر متنا **وقال** ايضا
في حواشيه على شرح المحضر لان الكل لا يحل
على جزء من حيث هو جزء **قال** بعض الاكابر
فان هذا القيد نعم امتناع الحل للاجزاء
المحمولة ايضا بمبالة **القول** لا بمبالة
فيه اذ يمنع من هذه الجنبية حمل الجزء المحمول
بحسب نفس الامر **وقال** ايضا في حواشيه
على شرح المحضر المحرر اما عقلي مردود بين النفي
والاثبات بحزم العقل مجرده ملا خطه
معهومه بالاخصار واما استقراي لا يكون

كذلك فيستند اخصاره الى التبيين والاستقراء
سواء كان في الجزئيات كاختصار الدلالة
اللفظية في الثالث او في الاجزاء كاختصار
الجسم المركب في اجزاء من العناصر انتهى كلامه
وفيه اعتراض مشهور بخطه بالكل احد اذا نظرا الى
هذا المقام وذلك ان اخصار المحرر الى العقلي
والاستقراي مخالف بما قاله في حواشيه
لشرح التجريد في تقسيم المفهوم الى الواجب
الممكن والمنفرد لانه وجد فيه حمرا مقطوعا
غير العقلي والاستقراي واجاب عنه
بعض الاكابر بان هذا التقسيم الثنائي مبني

على المشهور وهذا الجواب قبول للسؤال
في التحقيق وليس بشئ عند المحقق **القول** ان
البلقيش مبني على كلامى السيد الشريف نور
الله قمره وهو انحصار الحصر الى الصغرى والاستثنائى
حصر استثنائى وهو امر مخفى فيما نقل عنه واحتمل
القسم الاخرين مفرقته والذي ذكره في تقسيم المقصود
كلام تنزيلى فقصده الالتزام الى الحضم ليس لثبوت
في الحقيقة وتفصيله انه لما قسم المفهوم الى
الواجب وتسميته وجعلت هذه القسم الحقيقية
اعترض عليه بان هذه القسمية غير حاصرة
اذ بقي قسم اخر وهو احتمال انقضاء الشئ وجوده

وعدمه معا واجيب عنه بان هذا راجع الى الممتنع
بذاته لانه لا يوجد في الخارج اصلا **وقال**
القائل السيد الشريف رحمه الله وتجزئ قسم رابع
مفصل بادنى التفات من برائة العقل ولا
يخرجه ذلك عن كونه حصر اعتقليا بجرم فيه
بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمية وان
جعل ما يخرج الى امر خارج عن مفهومها من شبيه
اد استدل كان مع ذلك حصر مقطوعا به
بلا ريبه وبذلك يتم المقصود ولا يوقف على
كونه يدعيها صرفا وانت خبير بان الجرم لا انحصار
في قسمته المفهوم الى الواجب وتسميته لما كان

بوجهها كان المحر عقلاً وقوله وان جعل الكلام
تميزاً في تسليح لا يحل المحر الاستغناء في بند
الاشكال **قال** الاستغناء والخبر التفسير
يحتاجه زاده رحمه الله رحمه واسعة في كتابه
المسمى بجهانت الفلاسفة الفصل العاشر
في ابطال توهم المبدء الاول لا يجوز ان يتركب
من الجنس والفصل الحادى والعقل ذكره سلكاً وما ذكر
المسلك الاول شرح الى توهم المسلك الثاني و
قال ان واجب الوجود لا يشارك كسباً من
الاشياء في ماهيته لان كل ماهية بما سوي
الواجب مقتضية لامكان الوجود فلو شارك

الواجب بغيره في ماهيته ذلك الغير يلزم
امكانه تعالى عن ذلك علواً كبيراً واما لم يكن
مشاركاً لغيره في ذاتي لم يحج في العقل الى
مقتضى تميزه عن غيره فلا يكون مركباً في العقل
وجوابه ان هذا مبني على ان لا يكون في الوجود
واجبان والافخوز ان يكون بينهما جنس مشترك
بغير مقتضى لامكان الوجود بل لوجوبه وتميز
كل منها عن الآخر بفصل ذاتي فلا يلزم امكان
واجب الوجود وتبين ان ما ذكره من
الادلة على الوحدة ائمة غير تام فلا يتم ما يستلزم
عليه البقاء والتوحيد وان كان ثابتاً عندنا

فقطعا الا ان المقصود المزامعة بان مطلوبهم
لا يتم على ما ذكرنا ثم لانهم ان عدم مشاركتهم
لشي من الاستثناء في حقيقة بدل على انه الجنس
له لم لا يجوز ان يكون له جنس مخفر في نوعه بحسب
التأويل له النوع كثره في العقل فيكون له فضل
بتميزه عن سائر الانواع التي في العقل من غير لزوم
ما ذكر من امكان الواجب وذلك لا ينافي
برهان التوحيد وهما موضع تأمل وهو ان
الماضية الجنسية اذا اقتصي وجوب الوجود
فضل كوزان لا يوجد بعض انواعه اولا فليتنا
اقول وهذا اجاب لان جنسية الجنس لا يقضي

٣٢
تعدد الانواع بحسب نفس الامر بل بحسب
امكان فرض العقل سواء وجد الفرض اولا
وكان ذلك الفرض مطابقا للواقع اولا
لان الكلية والجنسية وتطابرها يكفيها امكان
الفرض فلما جاز ان بعض الطبيعة النوعية
لشخص فرد فيخص النوع في شخص واحد جاز
ان يقضي الجنس فضلا مخصوصا فيكون
تحت ذلك الجنس نوع واحد فقط بحسب
نفس الامر والانواع الاخر التي يفرض
اشراك الجنس بينه وبينها امور لا حقيقة
لها بحسب نفس الامر فلا يلزم خلف المقضي

٨٢
عن المعنى لانه انما يلزم لو كانت تلك
الامور حقيقة في نفس الامر
فلا بد وان كان



کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۵۲

الحمد لله رب العالمين الموصوف بالرحمة الرحيم
 المالك في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون الا من
 اتاه الله بقلب سليم المخصوص بالقبول لذو الاستغناء
 منه وهو الهادي الى الصراط المستقيم احمد
 ان هدانا الى صراط الذين انعم عليهم من عبان
 المهتدين واشك ان جنانا من احوال المغضوب
 عليهم والضالين والصلوة على اشرف النبيين
 محمد سيد المرسلين وعلى اهل بيته واصحابه الائمة
 المهديين وارفع للعلم علم وكتب معالي النسخ
 القلم **عبد** فلما برز الامر العالي النافذ بعون
 الملك الوالي لازل ماضيا في مضارعة ما نسلك

الغوارب والظلال بحضور جمع من اعيان العلماء
 وجم من فحول الفضلاء بين يدي حضرت سيد
 سلاطين الزمان واشرف ملوك العصر
 والاولاد ناصر الشريعة وصاحب الفتوحات
 البديعة مالك خافعي القميين وهو ترشح
 العزمين وارشد ملك قيص وكسر سلطان
 مالك الاسلامية برؤوسهم منته الرجز فضل
 الرؤوف المتان الاول سلطان بر السلطان
السلطان سليمان خان بر المصطفى سلطان
 خان بر سلطان بايزيد خان لازل النصر عقدا
 بالويت والسعد نجما بافيتة والعز خا با بون
 والاقبال مكا لاسباب ما تناقل الملوان وتناقل
 النقلان ان يحثوا في الفاظ السبع المتاني

بما يفتح الله عليهم من بديع المعاني اذ هي معيار
العلوم وشبان الفهم مثل بديع الفقه
المعترف بالعجز والتقصير وبقية الاغاليط
القلب الفاتر مع تشتت الخاطر من الكلمات
المتعلقة الى ذلك البهاض الشريف وجعل
حديثه لسنة السنية وعبد العليد المنيفة
لان التمحوظة بالسرف والافراج ما دامت
الافراج والانشاع وملكك سنة السيد الجليل
سنة ابراهيم الجليل عليه وعلى سيدنا محمد
افضل الصلوة والتسليم واوفر التكريم والتعظيم
قال صاحب الكشاف سورة فاتحة الكتاب مكية وقيل
مكية ومدنية وقال الشافعي في الفاتحة في اصل
مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب

٤٦
ثم اطلقت على اول الشئ تسمية للمعول بالمصدر
اقول ويجوز ان تكون الفاتحة مصدر الفاعل
رجل عدل واطلاق الفتح على السورة المعلومة
مجاز عقلي وفيد تبين على المبالغة من حيث ان
هذه السورة المعلومة لا شتاها على الاصول
الكليتها التي هي ثلثة المشهورة هي القرآن
كله وحاصلا الاشارة الى ان من قرأ هذه
السورة المعلومة كان قد قرأ جميع القرآن
لا شتاها على حلاصه ففتحها فتحه **قال**
صاحب الكشاف وتسمى ام القرآن لا شتاها على
المعاني التي في القرآن **وقال** الشافعي لا يقال
كثير من السور يشمل على هذه المعاني ولم يسمى
ام القرآن لانا نقول لما كانت هذه السورة

متقدمة على سائر السور وضعا بل نزولا على
قول الأكثر وكانت شاملة على تلك المعاني مجلدة
على أحسن ترتيب ثم صارت مفصلة في سائر
السور الباقية تنزلت منها منزلة مكتوبة
بيد القرى حيث مهدت أرضها أولا ثم وضعت
الأرض تحتها فلما أن مكثت آراء القرى كذلك
الفاخرة آراء القرى انتهى كلامه **فقد نظر**
لا في هذا الوجه في الحقيقة وجد على تسميته
بآراء القرى لا جواز عن السور بل يقال
وأصل ذلك أن فاخرة الكتاب سميت بآراء القرى
لأنها متقدمة على سائر السور في الوضع والأثر
على قول الأكثر وشاملة على ما في القرآن مجلدة إلى
آخر ما قال فالجواب المطابق لدقوله وجب التسمية

لا يجزئ لمراده **قال القاضي** في تفسيره وتسمى
آراء القرآن لأنها مفتوحة ومبداءه الواو اللفظ
على ما تقدم من جهة المعنى كأنه قيل تسمى فاخرة
الكتاب وتسمى آراء القرآن فاذا ذكر تعليلها على
التوزيع وترتيب اللفظ والنشر يعني أن
سورة فاخرة الكتاب لا تطوئها إجمالا على
ما هو المقصود من المعاني التي في القرآن كان
نسبتها إليه كنسبة الأصل والآخر إلى الفرع
والولد فسميت بآراء القرآن ومعنى مبدأ أي أن
يبدأ بكتابتها في المصاحف ويقرأ بها في الصلوة
وربما يقال سميت بذلك لتقدمها وتأخرها
تبعها لأنها أكثر ما يقرأ تقدمها وهذا يقال
لأنها أكثر ما يقرأ تقدمها وإتباع الجليل **قال القاضي**

او على جلد معانيد لا يقال كلمة ما في قوله شمل
على ما فيد تتناول بعومدا الى هذا لا اعتبار
فلا وجد لعدته وجها آخر للاستمال لانا نقول
لم يبق هذا التناول بعد تخصيصه بالبيان
المقصود على انواع المذكورة بقوله من الشاء
الى آخره **قال القاضى** وبيان وعده ووعيد
زاد لفظه بيان لينا سبق قوله والتعبدا لآخر
واللهي فان الوعد والوعيد ناظر الى الامر والهي
والبيان الى التعبد كما لا يخفى **قال القاضى**
وتشني في الصلوة كما يقال انما سميت سبع المثنى
لتكرار الفاظها السبع وهي الله والرحمن والرحيم
واياك والضرط وعلهم وغيره معنى فانه لا
في معناه **قال صاحب الكشاف** والمثنى لانها تشني

في كل ركعة **قال** ان كلمة في معنى يجب كما يقال في الشرع
كذا وفي اللغاة كذا اي حسبها **اقول** بلورة الفاعل كلمة
كل اذ يكفي ان يقال في ركعة اي يجب ركعة اللهم لا
ان يراد بالكل الكل المجموع لا الافرادى فالمعنى
بحسب مجموع الركعة من اجزاء هاء القيام والركعة
والسجدة **قال القاضى** وقد صح انها مكية بقوله تعالى
ولقد آتيناك سبعا **فيد** مبنى تام هذا التعليل
على ان يكون آتيناك على الحقيقة وان يكون المراد
من القرآن العظيم ايضا سورة الفاتحة على طريقة
عطف احد الوصفين على الآخر والذي ذكره في سورة
الحجر مبنى على اسقاط هذا الاحتمال عن حين الاعتبار
حيث قال في عطف قوله تعالى والقرآن العظيم بعد
قال في تفسير سبع المثنى سبع آيات هي الفاتحة

وقيل سبع سور من الطوال أن أريد بالسبع الآيات
والسور فمن عطف الكل على البعض أو العام على الخاص
وأن أريد بها الأسباع فمن عطف أحد الضميرين
على الآخر ولا يخفى ما بين البناء من التندافع
قال القاسمي وهي مكتبة بالنص يعني آيت ولقد آتيناك
قالوا ثبت ذلك بما قاله ابن عباس وأطلق النص
عليه باعتبار أن كلام الصحابي في القرآن مخصوص
في حق النزول لكل المرفوع قبل الأيل من كون
آيت ولقد آتيناك مكتبة عدد من سورة الفاتحة
مدينة لجواز نزولها بكتبة بعد الفتح كما قيل سورة
البقرة كلها مدينة إلا آيت واحدة وهي قوله تعالى
واقتوا يومًا ترجعون فيه إلى الله فانهما نزلت بمعنى
في حجة الوداع ذكره القاسمي في تفسيره ويمكن

أن يجاب عن بيان ما ذكره القاسمي من معنى الغفول
عن مصطلح القوم في المكي والمدني وحملها على
المعنيين اللغويين والمعنى الاصطلاحي مصرح به
في تفسير القرطبي والتفسير المستمى بالعيون وأيضا
هذا استدلال في مقام خطابي لا دليل قطعي
يقطع الاحتمال عرضا فديكي في قدر ما يفيد
النظر فلا يصح أن يقال هذا الاحتمال فيما لم يقص
قال الشريف واختلفوا في البسملة فقال بعضهم
إنها آيت من كل سورة فهي في أويل السور مائة
وثلاث عشرة آيت من القرآن وهو قول سعيد بن
الزهري وعليه الشافعي وقال الآخرون إنها
ليست من القرآن أصلا وهو قول ابن مسعود
ومذهب مالك والمشهور من مذهب أبي حنيفة

في الفاضل

والتابع قيل عليه ان الفاضل الشرف صرح في هذا
الكتاب بان كون البسملة من القرآن في او ايل
السور كما اختلف فيه وصرح بان ابن مسعود
والمالك قال لا بعدد كونها من القرآن وقال في
شرح المواقيت النبوات واما البسملة فالحل
فيها متحقق بلا شبهة لا ان في كونها آية من كل
سورة او كونها آية مفردة لا في كونها من القرآن
في او ايل السور اذ لا خلاف فيه من قال به فقد
ومر ولا يخفى عليك ان بين كلامه في الكتابين
تناقضا انتهى كلامه **واقول** في الجواب عند باقر
في الشرح بيان الخلاف بين الشافعي في القول الجديد
كاصح برهين والمتأخرين من اصحابنا في ضعفه كما
اشار اليه بقوله او كونها آية مفردة انزلت مرة واحدة

هذا هو الوجه في تناقض كلامه في الكتابين
فان قوله في الكتابين تناقض لان في الاول
قال لا يثبت بانها آية مفردة في كل سورة
وفي الثاني قال لا يثبت بانها آية مفردة في كل سورة
فان قوله في كل سورة تناقض لان في الاول
قال لا يثبت بانها آية مفردة في كل سورة
وفي الثاني قال لا يثبت بانها آية مفردة في كل سورة



حيث لم يقل كتب والمعنى ان البسملة عند الشافعي
آية من الفاتحة ومن كل سورة مصدرة بها عند
المتأخرين من الحنفية انها آية مفردة من القرآن
لا من كل سورة مصدرة بها من قال ان الخلاف
بين ذلك الفريقين في كونها آية من القرآن لا
فقد وعلل ان الفريقين قد اتفقا على كونها من
في او ايل السور فلا تناقض بين كلامه **قال الشافعي**
وهي آية من الفاتحة فان قيل الظاهر من ترك
قول صاحب الكشاف في كل سورة الاشارة الى
القول القديم للشافعي وهو كون البسملة
جزءا من الفاتحة فقط وفي عطف ابن المبارك
على قراءة مكة ليس بمرضى لان مذهبه ان البسملة
جزء من كل سورة مصدرة بها فلما احتمل ان يكون ترك

يُنتظم القولين بذكر الامر المشترك بينهما فيكون
العطف مرضيا **واعلم** انهم اختلفوا في كون البسمة
من القرآن على افعال كثيرة والاصح ما قاله
خاتمة القراء شمس الدين ابن الجوزي في كتابه
التشريح هذه الاقوال ترجع الى النفي والاثبات
والذي نعتقد ان كلاما صحيحا وان كل ذلك
حق فيكون الاختلاف باختلاف القراءة ويمكن
قال ابو شامة في كتاب البسمة يعني ان حكم البسمة
في ذلك حكم الحروف اختلف فيها بين القراء السبعة
فيكون قطعيا النفي والاثبات معا **قال** صاحب الكشاف
وقالوا قد اثبتها السلف في المصحف مع توصيتهم
بجزي القرآن **ففي** بحث وهو انما ان اريد باثبات
السلف اثبات البعض المعهود لا يلزم اثباتهم

٥١
البسمة كونها من القرآن لا بد لا يثبت بالشبه
ومع اختلاف البعض ثبت الشبهة وان اريد ب
الكلمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الزمان القابل او الى هذا الزمان فعلى تقدير
التسليم لا يفيد لان من انكر قرآنيته ما قد اثبت
في المصحف ٨ فجردا لاثبات في المصحف لا يستلزم
كونها من القرآن بل قد يحتمل ان اثبتها في بطريق
الفصل بين السور والتبرك في الابتداء بها كما ^{قلنا}
فلا يتم ما ذكره من الدليل بقى هنا شيء آخر وهو
ان القاضي عبر عن هذا الوجه بقوله والاجماع
على ان ما بين الدفتر كلام الله تعالى ويرد عليه
ان الاجماع لا ينعقد ما دام المخالف مخالفا وفيه
خلاف ابن عسود وصحابي ومالك وحنيفة

في المشهور فكيف يتم الاجماع في الصدر الاول
والثاني **قال صاحب الكشاف** عن ابن عباس رضي
فقد ترك ما يقارب بع عشر آية **قيل** الظاهر ثلث عشر
لخلو البراءة عن التسمية **قال** عضد الدين في شرح
المختصر منشاء هذا القول عن قول ابن عباس في
شان البسملة سرق الشيطان من الناس آية انتهى
فلقد اصاب من قال في الجواب اننا اعتقد وجودها
في البراءة الا ان يابن بسو العثمان رضي الله عنه عن
ترك التسمية فيها غير تام لعدم الدلالة في مطلق
السؤال عليه لان الظاهر من الاستفسار لا الاكراه
بقي في كلام عضد الدين شيء وسوان موجب ذلك
الاعتقاد بجوز ان لا يكون جميع الايات المنزلة
الثابتة ملاوتها محفوظة مثبتة في ما بين دفعي المصاحف

ولا يخفى ما فيه من الفساد والله الهادي الى الرشاد
قال القاضي وذلك او لم يكن ان يضم ابداء **فيحذف**
وسوان انما ند بكلمة الاولى يدل على جواز
تقدير ابداء اذا كان الفعل الم شروع في القراءة
وذلك مخالف لما ذكر في المفتاح في تفصيل
القراين المغنية عن ذكر الفعل وهو قوله ومنها
ان يكون هناك حرف اضافة فانه حرف اضافة
لوضعها على ان تضي معنى الافعال الى الاسماء لا تنفك
عن الافعال الا ان دلالتها لا تحتل الفعل المطلق
فاذا اريد تقييد اصح الى دلالة اخرى ثم هي تناف
فتارة يكون شروع فيهما اذا قلت عند شروع
في القراءة بسم الله فانه يفيد ان المراد بسم الله
اقراء انتهى كلامه وانت ترى ان هذا الكلام

بدل على تقدير اقرء اذا كان الشروع في القراءة
فمن يجوز ان تقدير الفعل الآخر يمكن ان يجاب عنه
الاولوية التي ذكرها القاضي في الحال المقتضية
التي اعتبرها صاحب المفتاح للتعيين فان مدار ^{فقط} الامر
على الاستحسان دون الوجوب فلا منافاة بينهما ^{اقول}
قال صاحب الكشاف وانما كتبت للفصل بين التوسر
والتبرك بالابتداء بها **وقال** الشريفان الباء ليت
بصلة للتبرك لانه المتبرك بنفس التسمية لا
الابتداء بها وانما هي بيان للتبرك بالتسمية بان
يبتداء **فيه** انما لا حاجة الى تقدير الكلام بان يبتداء
في اداء هذا المعنى بل اذا جعلت الباء بمعنى في يعي
المعنى المقصود بها وسواء انما كتبت للفصل في
التبرك بها في الابتداء **قال** القاضي في مباحث الحمد

والدفع نقيض الحمد **فيه بحث** وسواء الشرف
وساير شرائع الكشاف قاطبة استدلتوا على كون
الحمد والمدح مترادفين عنده فان تم هذا الدليل
لزم التناقض بين كلامي القاضي حيث جعل اول الحمد
خاصا والمدح عاما وعرفها ثم ترى كيف اعترف
بكون الدفع نقيض الحمد يلزم منه ترادفها وذلك
تناقض **بقي منها بحث** آخر وسواء المراد من النقيض
منها ليس المعنى الاصطلاحي وهو طاهر اذ في
تتبع بل اظاهر ان المراد منه مطلق التناقض على
هذا الما لا يجوز ان يكون شيئا واحدا من متنافيين
بل هو متنافية كالوجوب والامتناع والامكان وكذا
العناصر الاربعة كل واحد منها مناف للآخرين او
الثلاثة فلا يلزم من كون الدفع نقيضا للحمد ترادفها

فلا يتم الدليل عليه **قال صاحب الكشاف** واشفا القرآن
 قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البناءية تابتة
 للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن **وقال**
 الشريف الحركة الاعرابية مع طريقتها اقوى من الحركة
 البناءية لان الاعرابية موضوعها ان مقصودها
 يتميز بعضها عن بعض فالأختلال يؤدي الى التباس
 المعاني **في بحث** وهو ان الحركة البناءية ايضا
 في كلمة اللام مثلا موضوعها معنى مقصود في حال الكسر
 وهو التعيين للام والجر المفيد للاختصاص وفي
 حال الفتح الابتداء فاذا تغيرت الحركة البناءية
 تغير المعنى المقصود منها فيؤدي الى التباس المعنيين
 ايضا فلا يتم ما ذكره **قال القاضي** والعالم اسم لما يعلم
 غلب ما يعلم به الصانع **في** ان كل ما يعلم به الغير

ما يعلم به الصانع تعالى اذ الصانع تعالى ليس ما
 يعلم به الغير فلا حاجة الى التغليب بل لا وجه له
 لما عرفت ان لا فرق بين ما يعلم به الغير وما يعلم به
 الصانع من جهة الصدق وان افترقا من جهة
 المفهوم ومدار التغليب على الاول كما لا يخفى **قال**
القاضي وقيل اسم لذوى العلم من الملائكة
 والتقليد **في** ان التعميم للملائكة بآية قوله تعالى
 تبارك الذي نزل الفرقان ليكون للعالمين نذيرا
 فان الانذار مخصوص بالتقليد وهذا قال في تفسير
 للحن والانس وقال الانهري في التهذيب روى
 عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله
 تعالى رب العالمين قال رب الجن والانس وقال
 قتادة رب الخلق اجمعين قال ابو منصور والدليل

على عباده

على صحة قول ابن عباس قول الله تعالى تبارك الذي
نزل القرآن على عبده ليكون للعالمين نذيراً وليس
النبى صلى الله عليه وسلم نذيراً للبهايم ولا للملائكة
وهم كلهم خلق الله تعالى وإنما بعث محمد صلى الله
عليه وسلم نذيراً للناس والجزء إلى هنا كلامه **قال**
القاضي وقراء الباقين ملك وهو المختار فإن قيل
ليس مذهب أهل السنة أن القراءة كلها توقيفية
قد قرأها النبى صلى الله عليه وسلم إلا أن بعضها بلغ
حد التواتر وهو قراءة المشايخ السبعة وبعضها
لم يبلغه وهو القراءة الشاذة فعلى هذا لا يجوز الترجيح
بين القراءتين عند أهل السنة فصوصها بين القراءات المشايخ
السبعة فكيف قال وهو المختار قلنا نعم لكن لا بأس في ترجيح
بعض القراءة على بعض من جهة الفصاحة والبلاغة

٥٥
وقد قالوا كي شود بتت يدي مانند با ارض ابلعي
قوله تعالى غير المغضوب عليهم **قال** في الكشف وقرئ
بالنصب على الحال وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه
وسلم **قال الفاضل** التفتت إلى في حواشي فكتب
الند عليه السلام ولم يتواتر بالطريق المنسوب
إلى واحد من القراء السبعة إلا الكل قرأه
عليه السلام **في حديث** وهو أن أراد أن الكل
قرأه عليه السلام في زعم المص كما أنك كذلك
في نفس الأمر فهذا أيضاً لما صرح به في تفسير
قوله تعالى قتل أولادهم شركائهم في شرع قول المص
والذي علمه أي هذا عذر أشد من الجرم حيث
طعن في أسناد القراء السبعة وروايتهم
زعم أنهم إنما يقرؤون من عند أنفسهم ومن

عانة المصطفى تارة في تولد له آية التسع الى آخرة
وأن أريد أن الكل قرأته عليه السلام في نفس
الامر وأن لم يقل به المص فلا يناسب المقام
لا شرح حق الكلام أن يحمل على وفق ما اعتقد القائل
ورضى به **وبعد** تحرير المقام فلتحتمل الكلام
بدعاء دولته رفيع ربات العلم والكمال بعد
انتكاسها وعمر رباع الفضل والفضل بعد انتكاسها
فعدت رياض العلوم محضة الأطراف وصارت
حدائقها مذهبة الجوانب والاكفاف واماوا الاضطر
السلطان لا عدل الاعظم والحقان لا فضل
الاكرم مالك رقاب الجلام من طوائف التروم
والعرب والعجم ناشد العدل والاحسان على
الانام باسط الامن والامان في الايام المختص

من لدن حكيم عليم بفضل جسمه وخلق عظيم
ولطف عيمته **شمل** لوى الطاف وغمهم عطافه
وصانهم اكاف عن كل ما لا يرضى الذي كان لا يخصه
وما شرة لا تستقصى **شمل** لا عطايا همت فوق المدى
وتباعدت عن رتبة الادراك الذي خافاجه
فخصنا في البحر الافلاك اللهم طول عمرة
وخلد سلطانك وافض على العالمين رحمة وحسانه
وزد له بسطة في الفضل والندى وشيد
ملكه بجنود لا قبل لها وايد به عقبات
من السموات العلى يحفظونه من حين
يديد ومن خلفه بامر ربه الاعلى و
عززه بدار الحق والدين واقطع بدار الحق
الكافرين واشف به غيظ صدور المؤمنين

واجعل لسان صدق في الاخيرين وارفع مكانه
 يوم الدين في اعلا عليين آمين عجب السائلين وهذا
 دعاء لا يتركه الا صلواته واصناف البرية شامل
 والذي تخر من الكلام وتكر من الامور وما
 للقلب لفاته وخارج في الذم القاصر حده العبد
 الحقير المعترف بالتقصير المقتدر الى الله الولي محمد
 بن محمد الحاملي المديون باحدى مديونته في المدارس
 الثمانية المبينة في دار الخلافة القسطنطينية
 المحيطة بالآفات والبليدة رفع الله عن الجنان
 باينها وعمرها الى يوم القيامة بدواحد ولدوا اليها
 ويرحم الله عبدا قال آمينا
 آمين

+

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 النبي المصطفى وعلى آل الكرام واصحاب العظام
وبعد فلما ورد امر ورج اجابته عقلا وفرض
 طاعته نقلا من حضرة ذي عنق كعبة الجنان
 باب وغبطة الجنان جنابه مرفع رايات
 العلوم الدينية حين كان انتكاسها وعمر
 اوان الشريعة اوان ان اندراسها انم علينا
 فاكثرا انعامه واحسن انفاستوف انعامه
 وما هو الا سيد سلاطين الافاق والخليفة
 في الارضين بالاستحقاق غياث المهوفين
 في المشرقين عون الله تعالى بن الخافقين
 + السلطان ابن السلطان سلطان بايزيد بن محمد
 خان خلد الله خلافة العظمى وايد سلطنته
 الكبرى لازل الرقاب اعدائه مواطى اقدام اولياء
 واجياد اضداده اعما دسيوف اجناد بالانظر
 الى شبه علفت على تفسير بعض ايات الحق فوجت
 ركاب النظر شطرها معاينها مقصرا في مواضع

الشبه ومباينها واجلت الفكر في تلك الشبه
 وما فيها ليتجلى ما لها وما عليها مع ما يشغلني عن
 بذل الرسع في حل عقدها من كثرة مطالعة
 الكتب ودراستها فاخذت فيها ما عديا لها
 طرا واخطب بما لدى قائلها خبرا وجدت
 بعضها كسر اب بقيقة بحسبه الظمان ماء
 وكذى اورام يستمن من بطر ايه نظر حمقاء
 وبعضها حكمة لا يسمن من جوع ولا يغنى او
 كمشية لا يسقى زهرا ولا يغنى فصرف
 عنان التحرر بخويبان معان يهذى الطريق
 المستبين ويحذى ثلج الصدر وبرد اليقين
 فيضمحل بها الشبه ويهت عندها المفوء
 معتصما بتوفيق من لا يخفى عليه خفيه وما
 توفيق الا بالله عليه توكلت واليه انيب
 قال الله تبارك وتعالى واتقوا الحج والعرم
 لله فان احصرتكم فاما استبر من الهدي
 ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن
 كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
 من صيام او صدقة او نكاح فاذا اتمتم

فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
فمن لم يجد فضيأ مائة ايام في الحج وسبعة
اذا ارجمتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن
اهله حاضري الحج للحرام واقفوا الله واعلموا
ان الله شديد العقاب **الحج** اشهر معلومات
لمن فرض فيه الحج فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله
وتزودوا فان خيرا ان زاد التقوي واقفون
يا اولى الالباب ليس عليكم جناح ان
تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من
عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروا
كما هديكم وان كنتم من قبله لن الضالين
ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا
الله ان الله غفور رحيم **فاذا قضيت مناسككم**
فاذكروا الله كذا كذا ابا كذا او اشد ذكر **ا**
تمت كلمة ربك صدقا وعدلا **قال المعترض**
ذكر صاحب الكشف في معنى الاتمام وجوها
ومن جملة اقواله ان يخلصهما للعبادة ولا يشوبها
شي من التجارة والاغراض الدنيوية اقول فيه

فيه بحث من وجهين الاول ان يقدر الله يكون مستكرا
ح لانه يريد من الاتمام ما هو المراد منه الثاني
ان تفسير الاتمام بهذا المعنى مخالف لما جئ
في قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم من ان المراد بالفضل هو الزج بالتجارة
وهو مباح لهم في ايام الحج كما روى عن ابن عمر
يو ان رجلا قال له انا قوم بكرى في هذا الوجه
اي جهة الحج وطريقه وان قوما يزعمون ان لا
حج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عما سالت فلم يرد حتى ينزل ليس عليكم
جناح فدعا به فقال استدحجاج وعن عمر انه
قيل له هل كنتم تكرهون التجارة فقال وهل
كانت معاشنا الا من التجارة في الحج انتهى
كلامه **بقول** ان المفهوم من هذا الوجه ان يكونا
خالصين للعبادة لا يكونان خالصين لوجه
الله ومن البين ان العبادة لا يلزم ان يكون
خالصة لله بل التحقيق ان المخلص المذكور في
هذا الوجه صفة لسفرهما لا لنفسهما كما

هو المعقول عند المتأمل وعليه اطبقت المفسرون
قال القاضي في ايراد تلك الوجه او ان يفرد
لكل منهما سفرا او تجرد لهما لا تنوبهما
بعض ديني وقال الامام الرازي نقلا عن
الامام الغزالي التاسعة ان لا يكون هذا السفر
مشوبا بشئ من اغراض العاجلة كالجارة و
غيرهما وقال المحي السبكي في معالم التنزيل وقال
سفين الثوري هو اتمامهما ان يخرج من
اهلك لهما ولا يخرج لجارة ولا حاجة
والظاهر توافق النقل معنى في لا يكون قل
لله مستدركا اذ لا يفهم من الكلام ان تلك
العبادة لوجه الله ولعل الباحث توهم
ان معنى ان تخلصهما للعبادة ان يجعلهما
عبادة خالصة ونزعم ان العبادة انها تكون
خالصة اذا كانت لوجه الله وكل واحد من التوهم
والنعم محل بحث واما حديث الخالفين هذا
الوجه وبين قوله تعالى ليس عليك جناح ان
تبتغوا فضلا من ربكم فنقول ان هذا الوجه على

71
على ما نقله محي السنة لا يدل على خلوصهما منها عن
التجارة بل على كون الخروج خالصا لهما وايضا
ان من ذهب الى هذا الوجه يحتمل ان يحمل قوله
تعالى ليس عليك جناح على بعد الحج كما نقله
الامام عن الحسن حيث قال قال والتقدير
فاتتقوا في كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس
عليك جناح الاية او قيل الى ما ينسب الى ان
جعفر محمد بن علي الباقر من ان المراد بقوله
تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يتبغى
الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى يكون
موجبا لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل
اعانة الضعيف واغاثة الملهوف وايضا
ان هؤلاء المفسرين لا تمامهما بتلك الوجه
لا يلزم منه القول بوجوب الحج والعمرة
على الوجه المذكورة بمجرد تفسيرهم ولهذا
لم ينقل ان يكون احرام الحاج من دورية
اهله من واجبات الحج وكذلك افراد السفر
لكل منهما الا ان كلام العلامة لا يخلو
عن تأمل لانه فسر الاتهام بالامتنان بهما

تامين كاملين بما سكهما وشرابطهما والمناك
يشمل السنن ايضا فدخل السنن في كمال
الايتان بهما كما صرح به محي السنة والفاضل
الطبيعي والمفهوم من كلامه ايضا حمل الامر
على الوجوب فيلزم الايتان بالسنن ان يكون
واجبا وهو بطريق **قوله** قال صاحب الكشاف
ذلك الدليل على نفي الوجوب في العمرة وهو ما
روي انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة
مثل الحج قال لا ولكن ان يعتمر خير لك
قال صاحب الكشاف ان تأخر هذا الحديث
يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد وان تقدم
فالكتاب ينسخه اترك في الشق الثاني
نظرا لان الحديث ربما يجعل قرينة لارادة
المعنى المجازي من الكتاب او تعيين
احد معني المشترك منه وانما ينسخه اذا لم
يكن ان يراد من الكتاب ما اريد منه لا
بالحقيقة ولا بالمجاز انتهى كلامه **اقول**
ان ما في الكشف ليس بما قاله صاحبه من
تلقاء نفسه وهو مظهر في تفسير صاحب

المحصول حيث قال لعل العمرة ما كانت
واجبة عند ما ذكر الرسول عليه السلام
تلك الاحاديث ثم نزل بعدها قوله ثم
واتوا الحج والعمرة لله وهذا هو الاقرب
وموافق لقواعد الاصول في نسخ السنن
بالكتاب والعمل بالاقرب او بالتأخر
عند تعارض الدليلين واما ما قاله
التفتازاني وهذا انما يصح لو ثبت
سبق الحديث ليكون قرينه فان كان
مراده ان الخبر المعارض بكتاب
الله اذا تقدم كان قرينه صارفا اليه
لا يصح نسخه به فعليه البرهان دون
خرط القتاد وان كان المراد مجرد
صحته كونه قرينه على تقدير التقدم
مع جواز النسخ ايضا فيقول الكلام
الى احتمال الصرف ولا يجدى نفعا
للخفية هذا واما المعارض فالظن
انه حمل كلام الشارح على المعنى الاول

فعلية ما عليه من البيان ولو فانه له
يفرجة عن تسمية الترقى ثم قال
صاحب الكنف ويحتمل ان يراى الحديث
نفي مثليه العمرة للحج في الوجوب
لانني وجوبها مطلقا لا يفرق بين
الواجب باجماع مقطوع والواجب
بطريق ظني اقول هذا الكلام في غايته
البطلان لان انقسام الواجب الى
الواجب باجماع قطعي والواجب بطريق
ظني انها يكون بالنسبة اليها بالنسبة
الى الشيء نعم لو كان ما روى عنه
كلام واحد من احاد الامة لا يمكن
ان يحمل ذلك الكلام على ما ذكره من
نفي المماثلة انتهى كلامه قال
صاحب الكنف وقوله نعم لما قيل له العمرة
مثل الحج لا ولكن ان تختم خير لك معارض
بقوله نعم الحج والعمرة فريضتان فانه
نقض الاول ويحتمل الثاني فانه ركن

75
من اركان الدين واجب قطعاً والعمرة واجب
وجوباً وان كنا لا نفرق بين الواجب
والفرض ولكن نفرق بين الواجب باجماع
مقطوع والواجب بطريق ظني مع اختلاف
فيه في الحكم لاني الاسم فقوله فانه ركن
من اركان الدين بيان للفرق بينهما من قبل
الشارح بان ركن الدين واجب قطعاً
بقوله تعالى وتقدس والله على الناس
حج البيت والعمرة ليست كذلك فلما توجه
على الشارح انه لا فرق بين الفرض والواجب
عند كذا فكيف نفرق بين الواجبين قال
وان كنا لا نفرق الى هذا الكلام لا يتوقف
صحته الا على الفرق بين الواجبين عند
الرسول عليه السلام مطلقاً لا على ان احدهما
ثابت باجماع مقطوع والاخر بدليل ظني
كما تقدمه المعترض فقال ما قال وذاعين
بين البطلان ومن ادعاه فعليه البيان
وايضاً يجوز ان يكون الفرق المعنوي من الحديث
بالنسبة الى الامة لا ان نصب الشارع على

وجوب حجة قطعية بخلاف العمرة فافترقا
في قوة الوجوب وحكمه لعدم له ولكن
ان تعمر حيد للشيء في الحمل على نفى المماثلة
لكنه لا ينفي الاحتمال بالكلية هذا **اقول**
قال صاحب الكشاف فان قلت قد روي
عن ابن عباس ان العمرة لقريظة الحج وعن
عمر ان رجلا قال له اني وجدت الحج
والعمرة مكتوبين على اهلتي بهما جميعا
فقال هديت لكتبتك وقد نظمت مع
الحج في الامر بالانتماء فكات واجبة مثل
الحج قال الشارح القطار ان في
هذا الكلام اشارة الى التمسك بوجوه ثلثة
في وجوب العمرة كما هو مذهب الشافعي
وكان الاولين الزاميان والافقوال
الضماحي ليس بحجة عند الشافعي وما ذكر
من جواب الاولين في الرواية المشهورة
انها لقريظة في كتاب الله **اقول** فيه
بحث لان الرواية المشهورة لا تنفي الوجه
الثاني من وجوب الجواب وهو قوله وانها

تقرنان في الذكر فليكن معنى لقريظة في كتاب
الله انها لقريظة فيه في الذكر لا في حكم
الوجوب وكان تكثير الوجوه في الجواب
لاختلاف الرواية ليكون كل منها جوابا
لرواية مخصوصة انتهى كلامه **اقول** ان
المفهوم من الوجه الثاني انها تقرنان
في ذكر الناس على ما فسر المصنف بقوله فيقال
حج فلان واعتمر الرواية المشهورة تنفيه
بلاشاية شبهة واما ما توهم من انه فليكن
معنى لقريظة في كتاب الله تعالى انها
لقريظة فيه في الذكر لا في حكم الوجوب
ففيه حمل كلام مثل ابن عباس رضي الله عنه
على ما لا فائدة تحت بل توهم خلاف مذهبه
لان الرواية المشهورة على ما رواه البخاري
انها لقريظتها في كتاب الله واتوا بالحج
والعمرة لله ومقارنهما في اتوا الحج والعمرة
في الذكر مما لا يخفى على الصبيان وفي حمل
الكلام عليه متجاوفا عن المفهوم المتبادر وهو
ان العمرة لقريظة الحج في الامر بهما في كتاب

الله تعالى كيف لا ومذهبه وجوب العمرة
ايهام ما يخالف مذهبه وباجملة ان نفى
الرواية المشهورة للجواب الاول مما
لا تردد لعل فيه سيما على ما نقله الامام
الرازي في تفسيره حيث قال روي عن ابن
عباس انه قال والذي يقسم بيده انها القرينة
في كتاب الله وعلى ما روي في معالم التنزيل
وروي عنه عن ابن عباس انه قال والله
ان العمرة لقربة الحج في كتاب الله
واعقوا الحج والعمرة لله لان القسم يفيد
التاكيد والتاكيد يفيد نفى الانكار ومحل
الانكار افتراضهما في الوجوب
لا في الذكر **قوله** ثم قال وفي جوابه الثالث
جمع بين الحقيقة والجائز وبين معني مشترك
اقول يمكن دفع ذلك بتقدير انما في المعطوف
اعني قوله والعمرة اذ المذهب الصحيح جواز
تقدير العامل في المعطوف اذ اكان المنسوب
متعدد الخ مقام زيد وعمر واي وقام عمر وانتهى
قوله هذا الجواب مشهور شائع كتبه مولانا

حضره رحمه الله وقد حجاب عنه بان خلاف
الظاهر لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا
ضرورة هنا على ان ظاهر عبارة الكتاف يقضي
ان يكون بينهما امر واحد اثنان بقى ههنا
شي اخر وهو ان الشارح لو قد اختار
هذا التقدير في التلويح في تعارض القرأتين
الحزب والنصب في قوله تعالى وامسح برؤوسكم
وارجلكم حيث قال والوجه انه في
القرأتين معطوف على رؤوسكم الا ان المراد
بالمسح في الرجل هو الغسل فامسح المعبر عن
الغسل هو المقدر الذي يدل عليه الواو
فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجائز في لفظ
واحد ولم يلفت اليه ههنا كما بالشارح
انما اعتبر شيامة ولم يعتبر اخرى فذلك
ان يعتد به بان اعتبار هناك ضرورة
دفع التعارض بين القرأتين واما عدم اعتبار
هنا فلا ضرورة لان معارضة الاحاديث
المذكورة لو وجوب العمرة مدفوعة بالاحاديث
الدالة على وجوبها فلا ضرورة في صرف

الامر عن ظاهر اعني الجواب في العطف
ليتم ذلك التقدير مع ان عبارة المصنف
تعدد الامر كما من قوله قال صاحب
الكشاف واما حديث عمر فقد فر الرجل
كونهما مكتوبين عليه بقوله اهلكت بهما
قال صاحب الكشاف فغلي هذا الايطاق
قوله حديث جوابا وانها يطابق اذا كان
الاحلال مسيبا عن الكتب اقرب منثاق
توهم ان اهلكت تغلي لما سبقه فيكون
فضلة في الكلام فلا يرجع للجواب اليه
فلا يطابق الجواب لكن هذا وهم باطل
لان المراد من قوله الاستيفاء يقع موقع
التعليل او التقيد ان مال المعنى يرجع الى
احدهما ويفهم منه بطريق خطابي لانه
مفهومة المطابق حتى يكون فضلة في
الكلام بل الكلام الاتيان في عدة في الكلام
ايضا يصح رجوع جواب المخاطب اليه
وان كان يفيد معنى التعليل او التقيد
بالنسبة الى ما قبله بحسب المعنى بطريق

77
بطريق خطابي وان اراد ان مطلق مسيبه
الاحلال يصح التطابق وسببه يطله
فذلك تحكم تحت كما لا يخفى على من له
سلامة الذوق انتهى كلامه **اقول** ان
المعرض لما اوجب على نفسه ان يعترض في
كل دعوت الضرورة الى حمل كلام الفضلاء
على ما لا يرتضيه عاقل فقال ما قال رجسا
بالغيب والافا الفاضل الطيبي قد بين
وجه المطابقة وعدمها بقوله لان كون
الشروع في الشيء يوجب الاتمام لا يقال
فيه انها طريقة النبي عليه السلام لا يقال
ذلك في اداء المناسك والعبادات
وكذا القطب الرازي او رد هذا الوجه
في شرحه **قوله** قال صاحب الكشاف
كانهم قصدوا بذلك اخراجهم حكم
الحج قال الشارح الفتاوى يشعرا بان
القراءة ليست بحسب الرواية والسمع
اقول معنى كلامهم كانهم قصدوا
بذلك القراءة واختيارها من بين الروايات

فاندفع ما يشعر به العبارة هذا ان قيل
ان غرض الشارح اعتراض على الكشاف
كما ذكر في مواضع عديدة من ان المصنف
نسب بعض القراءة الى الراي فاعترض عليه
حتى قال وهذا مما احتج منه الكفر
كما صرح به في سورة الانعام في شرح قوله
تعارفوا اولادهم شركاؤهم ليردوهم
فان قيل ان مراد الشارح ليس باعترض
على الكشاف بل اراد ان عبارته وان
كانت مشعرة بهذا المعنى لكنه ليس بمراد
فمرحبا بالوافق انتهى كلامه **اقول**
لما كان المصنف متعسبا بما يشعر به ظاهر
عبارته وكان القدير خلاف الظاهر قال
الشارح الفاضل يشعر بان القراءة الخ
ولا يهتم بالحكم بان المشعرة مراد او
ليس بمراد اذ لا يتوقف صحة كلامه عليه
فلا وجه لترديد هذا المتردد ببقية ههنا
شي وهو ان قول المصنف كانهم قصدوا بذلك
اخراجها عن حكم الوجوب وان صح بالنسبة

الى الشئ بعد لكنه لا يكاد يصح في حق على
به لان مذهبه وجوب العبرة على ما
نقله محي السنة فكيف يصح قصد الاخراج
على مذهبه كتم الله وجهه **الا** ان لا يقبل
ما في معالم التنزيل **قوله** قال صاحب
الكشاف او مرض يحوجه الى الخلق قال **الكشاف**
قد بهذا اليلاليم المعطوف اقول لا يخفى
ان رعاية الملاينة ليست بمنزلة يحصل الحكم
العام فيها لاجلها بل وجهه ان ما قيل
هذا الكلام كان سوقا في بيان الخلق
فاقتضى ذلك تقيد المرض به لان ذلك
الكلام نوع تفصيل لما قبله كما ينبغي عنه
تصدير قوله من بالقضاء فانهم انهم
اقول وبالله التوفيق ان المعنى **المراد**
من كلام المفسرين ونظم الآية ان المراد
ولا الخلق اربؤكم الآية مسوقة
لبيان غاية الاحرام لا لبيان ان المحرم
لا يخلق راسه فانهم قالوا معنى في التقاليد
فان احصرت فيها استيسر من الهدى

فان منعتم من المضى ^{الاستمرار} فأنتم محرمون ^{على} الحج
او عن فعلكم ان اردتم التحلل ما استبد
من الهدى فعلم من ذلك ان تحلل المحصر
الحرم لا بد لمن الهدى غير انه لم يعلم
وقت التحلل الذي يكون بالخلق المنهي اليه
زمان الاحرام بل قد سبق الى الوهم ان
يصح حين وجد الحكمي فبين بقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم الاية ان التحلل والتحلق ^{يصح}
وقت بلوغ الهدى محله وذلك لان معنى
الاحرام وموجبه ومعنى التحلل وكونه
بالخلق كان معلوما للائمة قبل نزول تلك
الاية ويدل عليه ما روى عن السورين ^{محرمين}
في قصة الحديبية التي نزلت الاية فيها
حيث قال فلما فرغ من قصة الكتاب
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحاب
فتموا فاحمروا ثم احلقوا فوالله ما قام
رجل منهم حتى قال ذلك ثلاث مرات
فلما لم يقيم منهم احد دخل على ام سلمة
فذكر لها ما لقي من الناس فقالت ام سلمة

يا بنى الله انجبت ذلك اخرج لا تكلم احدا منهم
كلمة حتى تخرج بذلك وتدع عاقلك فحلقك
فخرج فلم يكلم احدا منهم حتى فحل ذلك
بحر بدنه ودعا عاقله فحلف فلما راوا ذلك
قاموا فحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا
حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غمرا رواه
محي الشاذ ^{فقول} المقترض ان ما قبل الكلام
منسوق لبيان الحلق فاقضى ذلك تقييد
المرض بما ذكر ان المراد ان مسوق لبيان
ان الحرم لا يحلق راسه حتى يحقق الاقضاء
ولو بعنى الملازمة في غير مسلم لاهل عقلة عن معنى
الاية ومع ذلك ان ما ذكره لا يجاوز حد
الملازمة فيقع موقع ما يهرب عنه وان اراد
انه مسوق لبيان وقت الحلق فلا يحقق
الاقضاء المذكور كما لا يخفى على من له حظ
من اساليب الكلام بل وجه التقييد ما قاله
الشارح لانه لما قبل المرض بالاذى وهو
مقدمان يكون من جهة الرأس اقضى بالآلة
لتقيد المرض بما اذا لاحسن في مقابلة المرض

المطلق بالاذى المقيّد وهو ظاهر وايضا
قال بعض المفسرين ان هذه الآية غير محدّثة
بالمحض بل كلام مستأنف وبه يشعر كلام محي
الشنة وقوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم
خطاب للمحصنين فعلى هذا القول لا مناع
لنوعهم الا قضاء المذكور اصلا ثم تقيّد
المرضى به لامر البلاغة لا ينافي عموم الحكم
بحسب الدلالة **قوله** قال صاحب الكشاف
من لم يجد الهدى فعليه صيام ثلثة ايام
في الحج اى في وقته وهو اشهر ما بين
الاكرامين احرام العمرة فاحرام الحج
وهو مذهب ابى حنيفة **قوله** قال الشارح
وظاهر العبارة يشعر بانّه يجب عند ابى
حنيفة ان يكون ما قبل احرام الحج وليس
كذلك بل يجوز بعده بالانفاق **قوله**
فكانه قصد بذلك تمام ظهور الخلاف
بين ابى حنيفة وبين الشافعى يعرفين
قوله وهو اشهره بيق له ما بين الاكرامين
والا ببعد احرام الحج يصح في قولهما جمعا

79
انتهى كلامه **قوله** ان مذهب ابى حنيفة هو
عام من مذهب الشافعى هو بمعنى ان كل وقت
يصح الصيام فيه عند الشافعى يصح عند
ابى حنيفة هو بخلاف العكس فان بين الاكرام
يصح عند ابى حنيفة ولا يصح عند الشافعى هو
والظاهر ان المعتذر اراد ببيان تمام
ظهور الخلاف بيان مادة الافتراق
ولكن هذا الغرض ينافى بيان الصحة فيما
بين الاكرامين عند ابى حنيفة هو ولا يتوقف
على ما يشعر بوجوب الصيام في ذلك
الوقت لكون خلاف الواقع بل الظاهر
ان صاحب الكشاف وغيره تشاهلوا
في هذا المعنى حيث يتبادروا الى بيان
مادة الافتراق ولم يحسنوا التحريص
ولذا قال الشارح فظاهر عبارة **قوله**
قال صاحب الكشاف فاذا استشهد
الاحضار يعنى فاذا لم يحضروا وكنتهم
في حالة امن وسعة قال صاحب الكشاف
فانه ان الامن في مقابلة الخوف لغتوان

المناسب الواو بدل الفاء ح لانه لا يستقيم
الاحصار اذ ذلك من فصل لقوله وانما
الحج والعمرة لله **أقول** الجواب عن الاول
ان الامن في مقابلة الخوف مطلقا لا في مقابلة
العدو ^{في مقابلة} ويصير بها وقع الاحصار ايضا وقوله
يعني فاذا لم يحصر والحيان ما له المعنى
ولم يرد ان معنى فاذا امتد فاذا لم يحصر
فالجواب عن الثاني ان اراد الفاء
واختياره على الواو ايدان بان يحكم امن
الاحصار من آخر في المرتبة عن بيان حكم
الاحصار وان كان كل منهما تفصيلا
ح لقوله وانما الحج لان مرتبة بيان منع
الطريق مقدم على بيان كنفه الحج وهذا مثل
قوله امر القيس سقط القوي بين الدخول
فحمل بالفاء على ما هو الرواية المشهورة
فانه او رد الفاء موضع الواو اشارة الى
ادنيته مرتبة لحواله من الدخول فافهم
فانه من غوامض اسرار البلاغة انتهى
كلامه **قوله** ان في الجواب عن الاول

بجئ لان قوله وهما وقع في مقابلة خوف
الاحصار ليس بسديد لان الامن هنا
ان وقع في مقابلة الاحصار لا في مقابلة خوفه
وهو ظاهر بين لاستره فيه واما يتوهم
من ان الاحصار ليس الامن جهة الخوف
فكون مقابلة الامن به مقابله بالخوف
ما لا فتم لا يلفت اليه ايضا فان
الاحصار قد يكون من جهة نفس الرض
لا من خوفه واما الجواب عن الثاني
فيلوح ما فيه به في اللوح من قوله فاما
بحرق له تعالى ونادى نوح ربه فقال
وقوله وقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت
جدالنا فذهب صاحب الكنف الى الله
في المعنى الارادة اي اراد النداء و
ارادت جدالنا فيتحقق التعقيب
وبعضهم ان مرتبة المفسر ان يكون بعد
المفسر ومرتبة العلل بعد العلة ^{التي}
فاستقرت الفاء بحمد التعقيب والتأخر
في الرتبة **قوله** قال صاحب الكشاف ما

فايدة توقفت لبحر بهذه الاسنهر قلت
فايدته ان شيئا من افعال البحر لا يصح الا
فيها قال الشارح التفسير ان قيل هذا
بيان على مذهب ابن حزم والمراد بالافعال
الامر كان لكنه يشكل بطواف الزيارة
لان من جملة امر كان البحر وهو يصح في كل
واحد من ايام الحج وهو اليوم العاشر من
ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر هذا
نعم معنى كلامه افرق ويمكن ان يجاب
عنه بان يقال ان تكون شيئا لتعريف الانواع
لا لتعريف الافراد يعني ان كل نوع من انواع نوع
افعال البحر لا يصح الا فيها وهذا يقتضي
ان يصح كل نوع بجميع افرادها لا في غيرها
ولا ساق ذلك صح وقوع فرد من نوع من
الانواع في غيرها لان التكرار اذا كان
لتعريف الانواع يكون الحكم فيه على الانواع
بجميع افرادها ولا يكفي في الحكم على الانواع
شئ من ذلك الحكم لفرد منه باعتبار وجود
النوع في ضمن ذلك الفرد لان ذلك يتوقف

فلسفي لا يعتد في المحاورات ومتعارف
اللغة وذلك لا يخفى على من له ذريرة في
العلوم العربية بل الحكم على النوع في متعارف
اللغة انما يصح اذا كان ذلك الحكم صادقا
لجميع افراد ذلك النوع اي يصدق عليه
باعتبار بقدين وجوده في اي افراد كان
ويكون لازم النوع في اي فرد يوجد ومثل
ذلك يقال له حكم النوع فان كنت في
رؤية مما ذكرنا فانظر الى قولنا الله خلق
كل نوع من انواع الدابة على صفة نوع يشي
على بطنه ونوع يشي على رجلين ونوع على
اربع كيف جدد الحكم منوطا على ثبوت
كل من تلك الاحكام لثلاثة لكل فرد من
افراد ما حكم من تلك الانواع الثلاثة
وكيف يخرج الكلام عن متعارف اللغة
اذا حكمت عليها بتلك الاحكام باعتبار
ثبوتها لفرد منها وهذا مما يعرفه الطبع
التسليم والفهم المستقيم والى قولنا
كل نوع من انواع الحيوانات كان في سقينة

نوح كيف يجد الكلام سمجاً قيمياً خارجاً عن
قانون اللغة اللهم الا بتأويل من كل نوع من
انواع الحيوانات فاذا انتهت هذه افقولة
معنى كلام صاحب الكشاف ان كل نوع
من انواع افعال الحج لا يصح في تلك
الاشهر المعلومات وهذا صحتها ووقع
انواع الافعال في تلك الاشهر والخص
يتم بالانبات والتقى وههنا كذلك
فان جميع انواع افعال الحج باعتبار وجوده
في جميع افراده يصح ان يقع فيها بحيث يتم
امر الحج ولا يصح في غيرها بهذه الخلية لان
انواع افعال الحج الطواف والزمي والوقفه
والسعي وكل من تلك الانواع يصح وقوعه
في وقت الحج باعتبار وجوده في جميع الافراد
بحسب يتم به امر الحج لا في غير وقت الحج
فان طواف الزيادة وان كان يمكن ان
يوجد في الحادي عشر والثاني عشر لكن نوع
الطواف باعتبار جميع افراده لا يوجد
فيهما ولا ينقص الحصر بطواف الزيادة

باعتبار صحة وقوعه في الحادي عشر والثاني
عشر وعلى هذا استقام الكلام وانقضى
المزام بلا احتياج الى تفيد الافعال
بالاركان كما لا يخفى على رباب الانصاف
الذين يجتنبون عن طريقة الاعتساف لاعلى
الذين يهتمون في وادي الضلال ولا
يعرفون من العلوم غير القيل والقال هذا
هو الجواب على مذهب الجسفي وما
الجواب على مذهب الشافعي فالجهد على
على الشفعويه انتهى كلامه **تقف** ان هذا
الجواب مجتهد غريبه يبدو منه عجيبة غير
عجيبة ومن جملتها ان تتوهم شيئاً على تقدير
ان يكون للسوء كون المعنى ان نوعاً من
انواع الشيء من افعال الحج لا يصح اهـ و
فايته حاجته لا يخفى على عاقل وفقيه يعنى
ان كل نوع من انواع افعال الحج لا يصح لا يصح
تفسيره بجعل النوع للسوء بل هو جعل
النوع اعنى الشيء بمعنى النوع وهو باطل

وأيضا ان لفظ كل في التقدير لا وجه له أصلا
فانه مستلزم بل هو محل للغرض اذا سلب الكلي
تسفا من وقوع النكر في سياق النفي لا من
لفظ الكل بل بتبادره رفع الحجاب الكل وهو
بط ومنها ان قوله بل الحكم على النوع في
متعارف اللغة انها يصح اذا كان ذلك الحكم
صادقا بجميع افراد ذلك النوع ليس بسقيم لان
حاصله دعوى لزوم الاجاب الكلي في قضية
حكم فيها شئ على النوع في متعارف اللغة وهي
دعوى مجردة لا يسأعها العقل وهو ظاهر
ولا النقل اذ لا اشارة اليها في كلام ارباب
اللغة ولا يفهم من مواضع الاستعمال ايضا
قوله فانظر الى قولنا الله خلق كل نوع من انواع
الذباب على صفة نوع يشي على بطنه الخ فلنا هذا
استدلال على كلى بمثال جزئي وذا غير مقبول
اذ يجوز ان يكون في ذلك الجزئي خصوصية
مقتضية لذلك الحكم ولا يوجد تلك الخصوصية
في غيره ففي امثال المذكور مثلا يفهم الكلية

من مقول صفة اذ يستفاد منها الوحدة ونوع
يشي الى بيان لما تقدم يفهم منه ان كل فرد
من نوع على تلك الصفة والا لزم ان لا يخلف
ذلك النوع على صفة واحدة فافهم ثم الظ
ان الحكم على النوع بصدق مجرد بحقه في بعض
افرادها لا في ائمه اذ اقبل قد طرح في ولعمه فلان
انواع النعم لا يعد كذبا في العرف مع انه لا
يكن ان يطبخ جميع تلك الانواع وكذا اذا
قيل يوجد في الحقيقة السلطانية انواع
الفراكه صدق ولا يكذب ومنها ان قوله
لان ذلك تدفق فلسفي لا يعنى في المحاورات
لا يجدي نفعا فان الذي نحن بصدده ليس
بحطائي بل هو مقام استدلال لا نقول
بالمحاورات وهو ظاهر وارباب العربية
يمزجون بين المقامين قال صاحب المفتاح
اذا كان المقام خطبا مثله المؤمن غير كريم
والمنافق غيب ليم حمل المعرف باللام مفردا
كان او جمعا على الاستغراق لعله ابهام ان

القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة
فهو ما يعود الى ترجيح احد المتساويين واذا
كان استدلالنا حاد على اقل ما يحتمل وهو
الواحد في المفرد والعدد الذي يدعي الاثنان
لواحد في الجمع فلا يوجب في مثل حصل درهم
الا واحد وفي مثل حصل الدرهم الثلاثة
وستقف على هذا في نوع الاستدلال اذا
انتهى اليه باذن الله تعالى ومنها
ان قوله لان انواع افعال الحج الطواف
والرمي والوقوف والسعي يدعى ذلك
الجواب بارادة الاركان من الافعال
كما قاله القطب الرازي لورود النقض
بطواف الزيارة الى جواب اخر من
الشبهة لكنه قد وقع فيما هرب عنه
لا يعود الاشكال بالخلق والهي ايضا
ومنها ان ما يقوله وان فرض صحته لجمع
مقدماته لا يجدى نفعا لان بحث الفاضل
المتناهي انما يتعلق بجواب القطب

بارادة الاركان من افعال الحج يعني ان هذا
الجواب لا يقطع مادة الاشكال لورود
النقض بطواف الزيارة ايضا وان حال
ما ذكره هذا الجيب ترك للجواب بارادة
الاركان الخ فكيف يكون جوابا عن ذلك
البحث كما ذكر زعمه حيث قال ويمكن ان
يجاب عنه وانما اطلبنا الكلام فيه
ليظهر ان الهام في وادي الضلالة من
هو **قوله** قال صاحب الكفاف اسم الجمع
يشترك فيه ما وراء الواحد قال القطب
الرازي لان معنى الجمع ضم شيء الى شيء وهو
متحقق في الاثنين واذا جاز ان يطلق
الجمع على الاثنين قبل الاولي جاز اطلاقه
على الاثنين وبعض الثالث **قوله** هذا
غلط منشأ من اشتباه المفهوم بما صدق
عليه فان ما ذكره معنى لفظ الجمع المركب
من جمع مع الا ما يصدق عليه من صيغ الجمع
فان معناها ضم شيء يصدق عليه مفردا

الشي كذا فكيف يكون بعض الثالث
الذي يصدق عليه المفرد من تلك الاشياء
حتى يكون من المضمومات فعلى هذا لا
يصح ان يطلق صيغ الجمع على الاثنين و
على بعض الثالث بحسب الوضع اللهم الا
ان يطلق بطريق التجوز وعلى هذا لا يصح
قول التفتازاني من ان الذهب المرجوح
في اقل الجمع لانه لا وجه لصحة الاطلاق
على هذا المذهب المرجوح ايضا لما ذكرنا
فالحق في هذا المقام ما اختاره صاحب
الكشف من ان هذا التجوز في الجمع بحسب
صيغته لا اطلاق بحسب الحقيقة والتوجه
الشافي بيان تجوز اخر فيه ايضا بحسب
عروض الهيئة لا في الهيئة نفسها
اذ لمعنى المجازي معروض الثلثة اعني
شوال وذى القعدة وعشر ذي الحجة
واليه اشار التفتازاني بقوله اطلقت
على الثلثة المجازية فافهم فان الميزين

٧٥
بين هذين التجوزين دقيق انتهى كلامه
اقل ان من نظر الى الجواب المذكور في
الكشاف او لا يتبادر الى الاعتراض عليه
بان هذا الجواب لا يحسم مادة السؤال
لان اسم الجمع انما ينظم ما يصدق عليه
واحد وبعض الشهر لا يصدق عليه
الشهر حقيقة الا ان المفهوم من كلامهم
ان من قال بان اقل ما يطلق عليه الجمع
حقيقه اثنان اكتفى في اطلاق صيغة الجمع
على شيء يحقق معنى الجماعة فيه قال المحي
السنة وقيل الاثنان فيما فرقهما جماعة
لان معنى الجمع ضم شيء الى شيء فاذا جاز
ان يسمى الاثنان جماعة جاز ان يسمى
الاثنان وبعض الثالث جماعة والفاضل
الطبيعي اورد هذا القول جوابا عما قاله
صاحب الفرايد من ان قول العلامة
مخالف للعقل والنقل فعلم منه انه يرتضيه

وما في الكشف والسعدية وبفسيد القاض
وشرح المفتاح لا يخلوا عن نزع اشعار به
واما ما قاله القطب الرازي لفظ الجمع
مترك بين الاثنين وما فوهما لان معنى
الجمع ضم شئ الى شئ وهو محقق في الاثنين
وبعض الثالث فالظاهر ان ما له ما قاله
محي السنة من صحة اطلاق الجمع على جماعة
يعني ان معنى الجماعة محقق في الاثنين
واذا جاز اطلاق صيغة الجمع عليه لمكان
معنى الجماعة فيها الاولى ان يطلق على الاثنان
وبعض من الثالث وبهذا القريند فغ
توهم اشتباه معنى الجمع في اللغة بما صدق
عليه الجمع النحوي من الصيغة التي دلت على
احاد مقصودة بحروف مفردة بتغيرها عن
الفاضل الرازي ثم اعلم ان اكفاءهم
يتحقق الجماعة في اطلاق الجمع ليس على
اطلاقه بل لا بد ان يكون ملك الجماعة

بحيث يقصد بحروف الجمع الا ان الكلام
في ان صحة هذا القصد هل يتوقف على
صدق مادة التركيب على كل من تلك الجماعة
كما هو الظاهر او لا بل يجوز ان يكون بعض من
تلك الجماعة بعد ما بلغت مبلغ الجمع
بعضا من مفردة يسرى فيه الحكم على كل واحد
عنه به في العرف كالادام والشهور هذا
ثم ان قول المعترض في بان يجوز ان ليس
بمقيم لان التميز في معرض الهيئة
يجب نقسها لا يحب عروض الهيئة
لها **قوله** قال صاحب الكشاف وقيل
تدل بعض اشهر من له كما يقال رايتك
سنة كذا او على عهد فلان ولعل العهد
عشرون سنة او اكثر وانما رايه في
ساعة منها **قوله** وجه جمع الشراح كذا
بان هذا من قبيل اسم الكل على الجزء في لا
يرد عليه ان الامر ليس كذلك في قولنا
سنة كذا او على عهد كذا لان السنة
والعهد مستعملان في معانيهما لا في ساعة

من سنة او عهد ثم **لحق** ان الشراح له
يفهموا كلام الكشاف لان مراده من قوله
نزل الخ انما اعتبر وقوع افعال الحج في عشر
ذي الحجة ووقعها في كل جعله ذلك ايضا
تخذ الاعتبار من شهر الحج لان ذلك
من متعارف اللغة كما جعل السنة كلها
او العهد كله وقت الروية باعتبار وقوع
الروية في جزء منها بلا ارتكاب المجازة
بل هو بحسب متعارف اللغة فجعل ذوا الحجة
من اشهر الحج مع ان طرف الحج منها ليس
الا العشر فكان قيل وقت الحج ثلثة
اشهر اعني شوال وذا القعدة وذا الحجة
لان افعال الحج تقع فيها اما في اى جزء منها
كما في الاولين او في بعض جزء كما في
الثالث وجعل الشئ طرف الشئ باعتبار
وقوعه في جزء منه مكانا كان او زمانا
شايخ في متعارف اللغة ومن ههنا خرج
وجه وجيه للمالك في جعله تمام ذي الحجة
وقته الحج بلا محل تكلفه المصنف فيكون

فكون التراجع بينه وبين الامام من لفظيا
فانه جعل من وقت الحج تمام ذي الحجة
بناء على هذا التنزيل المذكور والامامان
اعتبرا طرف الافعال ومعيارة حقيقة
وهو العشر او التسع مع ليله العاشر
انتهى كلامه **وقول** هذا الكلام من سقطات
الاولهام لان حاصله ان ذوا الحجة جعل
من اشهر الحج حيث وقع افعال الحج
في بعض جزيه كما جعل السنة كلها وقت
الروية باعتبار وقوع الروية في جزء منها
فكان قيل وقت الحج ثلثة اشهر
اعني الشوال وذا القعدة وذا الحجة
وهو بمنزلة عما قصد العلامة بيانه
لان مراده ليس بيان وجه اطلاق الحج
على الاشهر الثلثة بل مراده بيان طريق
اطلاق لفظ الاشهر على الشهرين وبعض
من الثالث اذ هو اللازم مما قال به
الامامان الاعظميان على ما لا يشتب

على عقل نظر الى ما في الكشاف من قوله
والاشهر المعلومات سوال ودو
القعدة وعشر ذي الحجة عند ابي حنيفة
الح وقوله فان قلت ما فائدة ثبوت
الح بهذه الاشهر قلت فائدة ان
شأنه افعال الح لا يصح الا فيها
بل كلام عامة المفسرين والفقهاء
ينادي ما قلناه فان قيل ان معنى ولا
المعلومات سوال ودو القعدة
وعشر ذي الحجة ان الطرف المعيار
لصحة افعال من تلك الاشهر سوال
ودو القعدة وعشر ذي الحجة قلنا
هذا ليس بتوجيه بل هو عدم قديم وتأليس
حدث على ان قوله وعند ما لك يود الحجة
كله ياء باء كل اباء جرأة المعترض على نسبة
عدم الفهم الى هؤلاء الفضلاء الذين
لم يأت الزمان بتلهم بهذه الملة
من البيان شاعته عظيمة الا انها من

من دابة القدم فلا كلام معه واما ما قيل
من ان قولنا سارتك سنة كذا ليس في قول
اطلاق اسم الكل على جزئية لان المراد من
لفظ سنة كذا اتهام السنة لاجزائها منها
فليس بصحيح بل هو عقده عما يقرر في الاصول
من ان الفعل المنسوب الى طرف الزمان
بواسطة تقدس في دون ذكره يعضى كون
الطرف معياره غير زايد عليه
مثل صمت الشهر فاذا امتد الفعل امتد
الطرف فاذا امتد الفعل امتد الطرف
الح لا يصح حمل الطرف الممتد على معناه الحقيقي
بل يجب ان يكون مجازا عن جزء منه لا يعبر
في العرف ممتدا هدا قد بر وكى على صير
قوله قال صاحب الكشاف لان العرفه
لا يعرف في اسماء الاجناس قال القطب
الداري وانهما قد بالاجناس لان العرفه
تعرف في الاعلام فان عرفه علم لهذا المكان
المخصوص كما ان عرفات علم له اقرب

فيه بحث فان عرفة كما انها علم لهذا المكان
المخصوص فهو اسم ايضا لليوم التاسع
من ذي الحجة لان يوم عرفة ويخرج عرفة
شايح في الكتب بل هو مذكور في الكتاب
في هذا البحث حيث قال والافضل ان
يصوم يوم التروية وعرفة وعن حمى السند
انه سمي اليوم التاسع بعرفة لان ابراهيم
عليه السلام عرف تاويل روياء فيه و
على هذا اتعرف عرفة من اسماء الاجناس في
غير جمع عارف فلا وجه لخصص الاسماء
بقوله الله تعالى فاذا افضتكم من عرفات
انتهى كلامه **اقول** حاصل ما قاله اعراض
على الشيخ العلامة الذمخشري في من اللغة
بشيوع يوم عرفة وعرفة في كلام المصنف
فانظر الله كيف جرد ما فيه وما عليه
ثم الظاهر ان اسم ذلك اليوم يوم
عرفه لا عرفه مجرد عن اليوم كشهري
رمضان قال الامام الزمزم اعلم ان اليوم

الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية
والتاسع منه يسمى يوم عرفة وفي الكافي
لان هذا اليوم مسمى بانه يوم عرفة
وفي الصحاح هذا يوم عرفة وفي الدستور
يوم عرفة معروف وكذا في سائر كتب اللغة
واما قول حمى السند انه سمي اليوم التاسع
بعرفة فهو لا يقوم حجة على خلاف ما اخبر
الشيخ الذمخشري لا سيما يحتمل ان يكون على
مبنى لم يرتضيه ويحتمل ان يكون على حذف
اليوم اذ المقصود بيان المناسبة بين
لفظه عرفة واليوم التاسع **قوله** قال الله
تبارك وتعالى فاذا افضتكم من عرفات
قال صاحب الكافي فله فيه دليل وجوب
الوقوف بعرفة لان الافاضة لا يكون
الا بعدة قال الشارح القناري
في بيان الدلالة ذكر الافاضة بكلمة اذا
الذمخشري على القطع فهو في حكم الشرع الوجوب
كما قال الافاضة واجبة عليكم ثم انها

يقضي سابقه الكون والاستقرار بعرفه
ليكون مبدؤها منها وهو معنى الوقوف
بها اقول فيه بحث لانه يجوز ان
نعرض صفته الوجوب — بالافاضة بعد
بعد الاستقرار بعرفه فلا يكون الوقوف
بها واجبا لانه لا يتوقف عليه الواجب
المطلق انتهى كلامه **اقول** ان هذا الوم
باطل لان مناه احد الامرين تقييد
وجوب الافاضة بالحضور بعرفه او
بخصيص خطاب فاذا افضتم معرفات
بالحاضرين فيها وقت نزول تلك الاية
وكل منهما بطل اما الاول فلانه لا دلالة
في الكلام على ذلك التقدير اصلا فكفر
ساقط عن درجة الاعتبار قطعاً واما
الثاني فلان ذلك التخصيص متاملا
يقول به عاقل بل هو ببيعة منجب عليه
الحج الى انقراض العالم وهو ظاهر واما
ما يقال من ان الافاضة انما يتوقف

على الحضور بعرفه لا على الاستقرار
فيه ادبجوز الحضور على وجه المروءة
فيكون له جوابا ما في الكافي ومن احسن
عرفات نايما او مغيا عليه او لا يعلم
انها عرفات — جاز عن الوقوف
لان تادى الوقوف بحصوله في الموقف
وقت الوقوف وقد وجد ولا يبعد ان
يتادى ركن العبادة من التاييد والمحي
عليه كركن الصوم وهو الامساك بعد
النية يتادى منهما وهذا الالافله
السلام قال من وقف بعرفه فقد تم
حجه علق تمام الحج المطلق الوقوف
سواء وجد عن قصد او لا عن قصد و
المختار لا يخلو عن قليل وفقه انتهى
كلامه **ولك** ان نقول ان قولنا
سرت من موضع كذا يقضي سكونا ما في

ذلك الموضع في متعارف اللغة والآ
لا يكون ابتداء السير من ذلك الموضع
ثمة ان في بيان الشارح الفاضل
للدلالة الاية على وجوب الوقوف
بغير بحث لان قوله وهو في حكم الشرع
الوجوب موكف لا فان قوله تعالى
فاذا امتد لا يدل على وجوب الاخذ
شرعا وكذا اذا طلقت النساء و
في التنزيل كثير من ذلك بل الظاهر
انما ان استفاد الوجوب منها انما
يستفاد الوجوب العقلي لا استحالة
الكذب على الله تعالى لا
الوجوب الشرعي والله
اعلم بالصواب
والله المراجع
والحبيب

ساقيا من الصدر الى سكتك العبد
الحق المكنى باصناف العاصي عليه السلام
بر علي عفا عنه رب العرش العلي



ان اول ما يجري به لسان قلام في اول كل كتاب وكلام
الحق على العالم وحمد الملك المستعان ذي الانعام
فالحمد لله الذي ايدى اركان الدين والدول بالملوك
والسلطين وشيد بنيان الغنى والنجاة في افنية
افئدة اعداء الذين المجاهدين باعلاء اعلام عساكر
المسلمين والقاء الدية اجناد الكفرة المعاندين
واحكام احكام الدين واثبات اصول شجرة اليمان
واليقين في قلوب الموحدين ورفع فروعها

الى العليين فان السلطان بن السلطان سلطان
بايزيد خان ناصر ال عثمان ابد الله تعالى عنه
ودولته على مر الدهور والالمان لما قدم من
الجهاد بعد ما فتح جتاس الحصون والبلاد
وقهر اعداء الدين سيما الافرنج القيين
خدمته بقصيدة حاكية عن بعض ما جرى هناك من
الحرب والجدة والتسبي والقتال وبقطعة
في تاريخ فتح المشوك الذي صير قلوب الكفرة
كلاتون ونبذ من انتاج الفكرية من العلوم
العقلية ماسخ للخاطر الفاسد والذهن العاجز
القاصر في اثناء المذاكرة مع الاخوان في ذلك

الزمان • فودامر واجب لا ذهان • من جناب
السلطان • على موالى الزمان • المدرسين في المدارس
الثمان • شكر الله سعيها • لم يكن في البلاد ثانيا
بان يطالعوا ويكتبوا الجوبة لتلك الكلمات • سلجاة
قراهم من المحو والاثبات • فابوا الكرم عن الاستغناء
وسلكوا في التعلل الطريق المحتال • ولم يبعفهم
الامر به وما عفا • وان بذلوا الوسع في الاستعفا
فاصطروا الى الامتزام • وبدلوا الاحكام بلا قدام
لكن ما اتوا بما يشفي عيلا • وان سكتوا على طول
فامتاز التبر من التراب • والقشر من اللباب • وكشف
جليته حالهم • وسر غور عقولهم بمقالهم • فلما

فلما تشبوا بكل حشيش كالفرق • وجب على سبب السبب
اعاطنه عن الطريق • اذ كان جل غرضه في الاصل جذب صبح
المحصلين • بارشادهم الى سبيل النصرف والتعيين واقصرت
على ما يتعلق بالمقام • واعرضت عما جرى به الجرد تطويل الكلام
فاردت ان اقص عن القصّة واعرض تلك القضية • على
من امتاز عنده اقدار العلماء • كما امتاز نفسه بنفس • و
ذاته الشريف من بين الامراء والوزراء • لم يرو من الامراء
الحاضنة من يدانية • ولا يرى من الوزراء الا تية ثانية
في احتواء انواع الكرامات الانسية • واحتياز اصناف الكمال
القدسية • مرجع زمرة اصحاب الكمال رفيع جنابه • و
سلجاء الضعفاء وارباب الحاجات منيع بابه • بيت

له هبة تعلو على كل هبة • كما تدل على البدر نجوم الداريا
وصان عن الغشاء نفا كريمة • ابت هبة الامام العلي والمعاليا
الاهو المشهور في الافاق • في جميع المحاسن الاداب والافلاق
سبحا في عوم الايادي ووفود الادراك القوي • والرائي الصائب
والشديير الجلي البهي الذكي الزكي • سمي اسد الله الولي • على ايشا
يسر الله تعالى ما شاء • من عظام وزراء السلطان بن السلطان
سلطان بابزید بن سلطان محمد خان • اللهم احفظهما عرطوارق
الحدثان وضاعف سعادهما على مر الدهور والازمان •
وخلد خيام دولتهما مضروبة في ساحة البقاء والنبات
ومصونة عن اليبات والشنات • الى انقراض الطناب
العصور • وانتفاض اوتاد الدهور • وانتفاض

خيام السنين والشهور • لما فاق على ما جاز افرائد • بل على
جميع ابناء زمانه • بالتخلي بانواع المحاسن والفضائل
والتخلي عن جميع القبايح والرافيل • وكان انوار الدولة
لامعة من افقها له • واثار السعادة سلطنة من نظام
افعاله واحواله • بناء على ما قيل اتخاف الملوك احدي
الدولتين اسانعة نائلة في العاجل • او معرفة نافعة
في الاجل • وشفعته ببعض من النصايح الجندية النافعة
في الامور الملكية • فان الملوك وان كانوا اكثر فطانة
من اهل الناس • واذن فراسة من اهل احوال الناس الي
الامثلة في الافعال • وذلك لقلة التجارب وكثرة الامثلة
فعلى الله توكلنا • وفي ايادنا ما اردنا شرعنا •

جَمَدًا لِمَنْ تَنْ عَنْ وَهْمِ النَّجْوَى •
سَبَّحَانَ مَنْ تَقْدَسُ عَنْ رَيْبِ الْمُنُونِ •
أَمَّا إِنْ يَنْبِكَ تُفْدِي خَيْتَةً •
وَأَلَّا لِي أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُونَ •
شُكْرًا عَلَى تَعَالَى عَمَالِي نَعَالِيهِ •
مِنْ نِعْمَةٍ نَعَمَ عَلَى كُلِّ مَنْ يَكُونُ •
لَا يَمِيزُ السَّلَاقَةَ بِالْأَمْسِ وَالْأَمَانِ •
فِي سَاحَةِ الْحُضُورِ بِرَأْيِهِ الرِّينِ •
فِي بَيْنِ دَرْدِ دَوْلَتِ تَابِجِ الْخِلَافَةِ إِلَى •

٨٥
مَنْشُوبًا إِلَى دُفْسِ دُفْسٍ بِجَاهِدُونَ •
فَخَرَّ الْمُلُوكُ وَخَضَعَتْ سُلْطَانُ •
بْنِ مُحَمَّدٍ بِنِ مَرَادُ خَانَ الْمَلَكَرْمُونَ •
وَهُوَ الَّذِي يُضَيِّبُ أَحِبَّاءَ الْمُنَى •
وَهُوَ الَّذِي يُصَابُ أَعَادِيهِ بِالْمُنُونِ •
وَهُوَ الَّذِي شَيَّبَهُ لَمْ يَرَوْهُ الزَّوَالِ •
وَهُوَ الَّذِي قَرَّبَهُ لَمْ يَقْرَبِ الْقُرُونِ •
وَهُوَ الَّذِي يَسْتَلِهُ لَمْ يَسْجُ الزَّمَانِ •
وَهُوَ الَّذِي نَظِيرُهُ لَمْ يَنْظُرِ الْعُيُونِ •
وَهُوَ الَّذِي جَسَّانُ عَوَالِي خِصَالِهِ •
لَمْ يَدْرِ بِالْعُقُولِ وَلَمْ يَحْجُومَا الظُّنُونِ •

دَعَا الَّذِي عَمَامُ عَطَا يَاهُ فِي الدَّرِي •
 لَمُتَّقِي فِي الْبَرِّيَّةِ جَدُّكَ مِنَ الْمَلِكِينَ •
 يَا أَحْسَنَ الْخَلَائِقِ خَلَقًا وَخَلْقَةً •
 يَا أَعْدَلَ الْخَلَائِفِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَنِ •
 يَا جَائِعَ الْفَضَائِلِ يَا مَلِيحَ الدَّرِي •
 يَا حَاوِي الْخَصَائِلِ يَا حَايِرَ الْفَنُونِ •
 يَا حَافِظَ الْيَلَادِ وَيَا دَافِعَ الْفَسَادِ •
 يَا سَالِكَ السُّدَادِ وَيَا مَالِكَ الْمَنُونِ •
 يَا حَاوِي الْعِبَادِ وَيَا مَلِيحَ الْعِينَادِ •
 يَا مَاضِيَ الْجَمَادِ وَيَا فَاتِحَ الْحُصُونِ •
 يَا وَاحِدَ الزَّمَانِ وَيَا مُجَاهِدَ الْأَمَانِ •

يَا حَاسِبَ الْقِرَانِ وَيَا قَاهِرَ الْقُرُونِ •
 يَا مَنْ كَمَا تَنْعَمُ مِنْ تَهْنِ الْقُسُورِ •
 مِنْ لُطْفِهِ تَنَالُ إِلَى عِزِّ الْعِزُّورِ •
 أَعْلَيْتَ دِينَ لَعَدَدٍ فَوْقَ الْعُلُكُمَا •
 أَعْلَنْتَ مِنْ شَوَاهِدِ مَا كَانَ فِي الْكُمُونِ •
 أَمَلَّاتِ بِالْمُهَابَةِ قَلْبَ الْعِدَى لِمَا •
 أَمَلَّاتِ بِالْمُنَادَى وَاجْبَانِ مَنْ يَجُودُ •
 مَا طَافَ طَيْفٌ فَتَحَ حَصِينَ بِأَلْفِهِ •
 نَضَلَا عَنْ الْحُصُونِ وَلَا سِمَا الْمُسُونِ •
 حِصْنُ إِذَا أَطْلَعَتْ عَلَيْكَ حَيْثُ •
 أَنْ رَضَ مِنْ قُلُوبِ عَصَايَا مَعَ الزُّيُونِ •

أَوْجَابَهُ ثَمُودُ مِنَ الصَّخْرَةِ الصَّفَا •
أَوْسَدَ سَكَنْدَرُ أَوْقَاتَهُ الْقِيُونَ •
فِي سَمَكِهَا جَوَارِفُهُ شَطْحُ السَّمَاءِ •
فِي عَمَقِهَا خَنَازِقُهُ تَطْعَنُ الْبُيُوتَ •
فِي إِشْتِمَالِ صُغْبٍ مَرْوُجٍ كَانَهَا •
مَجْمُوعَةٌ تَضُمُّنُ جَمْعًا مِنَ الْمُنْتُونِ •
حِصْنٌ وَإِنْ أَهَمَّ مَلُوكًا وَإِبَاضَةً •
مَا اسْتَحْتَتْ قُوَّتُهُ قَطْرًا فِي الْقُرُونِ •
لَكِنْ لِمَا عَزَمَتْ عَلَيْهِمْ بِهِمَّةٌ •
مِنْ خَالِصِ الطَّوَيْتِ بِالْفَيْلِ وَالطَّحُونِ •
فِي الْعِدَّةِ كَالرِّتَالِ وَفِي السَّيِّ كَالْتِمَالِ •

أَسَدُ لَدَى الْقِتَالِ عَلَى صَوْنِ الْمُرُونِ •
كَالْتَارِ فِي الصُّعُورِ وَكَلَامًا فِي التُّزُونِ •
فِي النُّقْلِ كَالْقَبُولِ وَكَالْأَرْضِ فِي الْكُنُونِ •
خَلَقَ فِي بَيْتِ رِزْيَانٍ كَانَهُ •
طَارِدًا إِلَى أَوْسَطِهَا فَيَدُ بِالْمُتُونِ •
سَارُوا عَلَى رَفِيعِ جِدَارٍ كَرَاكِبِ •
فِي بَنَاتِ الطَّرِيقِ عَلَى الْبَارِزِ الْأَمُونِ •
لَا قُوَّةَ لَدَى الْقِتَالِ أَنَسًا يَكْتَنِفُ •
لَا يَحْصُرَنَّ عَدُوَّهُمْ لَهَافٌ أَوْ مَوْنُ •
مِنْ أَلْجَاءِ الْبَيْتِ قَدِيمًا وَحَادِثًا •
فَدَحَقُّوا تَدَاخُلَ الْجَسَامِ فِي الْبُلُيُونِ •

لَا كُفَى الْغُرَّةَ حَمَابُهَا عَنِّي
يَهْدِي إِلَى السَّعِيرِ مَلَائِكِينَ حَائِثُونَ
تَدَابُرَ الْعَدَاوَةِ مِنْ سَمْعٍ قَعِيفٍ
مَنْ يَطْلُوهُ الْبَطَانَةُ مِنْ بَاطِنِ الْبَطُونِ
لَوْ عَادَ مَا عَدَاكَ عَدُوًّا وَاجْتَمَعُوا
لَنْ يَقْدِرُوا وَالْخِلَافَ وَالْمُفْرَجَ مُمْسِكُونَ
يَا غَوْثَ مَنْ لَصَابِ مِنْ لَذْمٍ عَالَمَةٍ
أَرْحَمَ لِمَنْ حَمَاهُ شَجُونُ مَنْ الشُّجُونِ
فَدَكُنْتُ فِي مَكَانِ عَمَّاكِ إِبْرَارٍ
أَضْطَرُّ بِالْخُرُوجِ سَحَابُ الضِّيقِ فِي الْهَيْزَانِ
لَمْ يَبْقَ فِي نَوَادِي حُضُورٍ لَانْهَا

لَا رَاحَةَ الْفَرَارِ وَلَا سَاحَةَ التَّكُونِ
فَالذَّارُ كَالْبَقْعَةِ بِكَيْسِي سَحَابِ
فِي كَثْرَةِ الْعِيَالِ أَحَاطَتْ بِي الدُّيُونُ
يَا أَكْرَمَ الْمَلَكَارِمِ يَا أَعْدَلَ الْمُلُوكِ
يَا أَصْلَحَ الْخَلَائِفِ يَا مُصْلِحَ الشُّؤْنِ
أَصْلَحْ بِشَارِ تَاغِيلِ شُكْرًا نِعْمَةً
يَشْكُوا إِلَيْكَ مِنَ الْفَقْرِ وَالْتَلَوْنِ
أَحْفَظْ أَلْمِي عَسَى عَنْ نِعْمَةِ الْفَنَاءِ
مَا هَبَّتِ الشَّمَالُ وَغَنَّتْ بِهَا الْفُصُونُ
صَنْ مِّنْ أَرْعَافٍ رَفَقَتْ جَدُّنَا
مِنْ يَمِينِ صَادِقِ قَافِ الْفَلَاحِ وَمِنْ نُونِ

مَا دَامَ سَارِسَرٌ يَفْتَحُ وَتَضَرُّعُ

• مَا دَامَ قَدَرُ قَرْنٍ بِقَرْنٍ الْعُيُونُ

لَا أَبْعَدُ الْمَالِكُ عَنْ ظِلِّكَ الظَّلِيلُ

• يَا مَنْ كُنْ دَوْلَتَنَا إِنْ مَا تَكُونُ

تاريخ السنين المشهور

حِصْنُ الْمُشُونِ إِذَا نَفَحَ مِنْ لُطْفٍ وَهَابِ السَّخِ

فِي مِيزَانِ سُلْطَانٍ عَلَى كُلِّ الْمُلُوكِ قَدْرُ رَجَحِ

فِي جَمْعِ أَوْصَافِ الْعُلَى وَأَسَازِ نَفْضِ وَأَنْصَحِ

مِنْ فَخْرِ أَهْلِ الْهَدْيِ مَذْطَارِ قَلْبٍ بِالْفَرَجِ

يَدْعُونَ فِي تَارِيخِهِ أَرْزَادُهُمْ مَنْ فَخِ

فَتَانِ السُّلْطَانِ الْأَعْظَمِ وَالْحَقَّانِ لَا عَدَلَ

الْمَغْمُ • لِمَ شَرَفَ بِقُدْرَةِ الشَّرِيفِ دَعَاءُ خَيْرٍ مُقَدِّمِ

بَعْدَ مَا أَكْمَلَ أَمْرَ الْجَمَادِ • وَفَتَحَ الْحَصُونَ وَالْبِلَادِ

وَأَتَمَّ أَعْلَى كَلِمَةَ اللَّهِ الْعَلِيَا • وَدِينَ نَبِيَّنَا الْمُصْطَفَى سَلَامِ

وَأَصْحَابِهِ الْبَهْرَةِ الْكِرَامِ • اسْتَقَلَّتْ فِي تَحَانِ هَذِهِ

الْبَضَاعَةِ الْمَرْجَاةِ • لَكُونِهِ فِي غَايَةِ الدَّرَجَاتِ • فِي

التَّحَلِّيِ بِالْفَضَائِلِ وَالْكَمَالَاتِ • وَاقْتَضَتْ أَنْ أَعْدَسَ مِنْ

زَمَنِ أَهْلِ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ • أَذْ لَا يَخْلُو مَجْدُ مَا عَزَّ الشَّاعِ

أَرَوَتْ أَنْ لَعْنُ الْيَدِ مَلْخُطٌ بِالْبَالِ الْكَلِيلِ بِالْبِلْبَالِ • وَ

الْبَسْتَلَى تَشْتَتِ الْأَحْوَالِ • مِنْ حَوَادِثِ الزَّمَانِ • وَلَوَاقِفِ

الْحَدَثَانِ • فِي إِثْنَاءِ الْمَذَاكِرِ بِإِلَازِكِيَاءِ الطَّالِبِينَ •

وَتَقَرَّرَ بَعْدَ الْمِلْحَةِ بِأَهَالِي الْمُحْصِلِينَ • مَعَ رَجَائِ

ان يكون مستشرفا بالتقائه الشريف • • • • •
المبرم المنيف • • • • • ليكون باعثا لتحريك سلسلة تحصيل
العلم والكمال • • • • • وتدير تداول القيل والقال • • • • •
اسا على الامثال • • • • • فان العلم يتخذ من افواه الرجال • • • • •
وان مقتضى تدن الانسان • • • • • التعاون في كل شأن • • • • •
اللهم انا نعوذ بك من ان يكون ممن يتكلم ثم يندم • • • • •
او يكتب ثم يكتنم • • • • • ونسلك العصمة والسداد • • • • • في كل
ما يجري على اللسان والفؤاد • • • • • وهذا او ان الشروع
في المراد • • • • • مستحزا عن كثير السواد • • • • • واسراف الطهر
والسداد • • • • • في المواقف العلة الناقصة متقدمة
على العلول تقدم ذاتيا سواء كانت داخلة فيه او خارجة

عند واما العلة السامة فمجموع امور كل واحد منها مقدم
فتقدمها على العلول بمعنى تقدم كل واحد من اجزائها
عليه مما لا شك فيه واما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه
نظر اذ مجموع الاجزاء المادية والصورية هو المهيبة نفسها
من حيث الذات ولا يتصور تقدمها على نفسها فضلا عنها
اي عن تقدمها مع اضمام امرين اخرين اليها • • • • • قد
قرر هذا النظر الشارح الفاضل وارضاء مع انه مخالف
لقاعدتين مقبولتين عند احدنا ان كل مورد قسم
لا بد ان يقيد بوجه معتبر في اقسامه ولا لم ينحصر
ابدا لان مجموع القسمين يكون قسما ثالثا وقد حقق من
القاعدة في موضعها فاذا قلنا العلة الداخلة الى المادة

والصورة وقلنا العلة الداخلة اما مادة الصورة فعلى
 مقتضى تلك القاعدة لا بد ان نعتبر الوحدة في هذا القسم
 ايضا ونقول للعلّة الداخلة الواحدة اما مادة الصورة
 لينخرج مجموع المادة والصورة بقيد الوحدة وهذا
 يقتضى صدقها عليه بدون قيد الوحدة وكذا اذا
 قسمنا العلة المتقدمة الى المادة والصورة والفاعل
 والغاية يجب على مقتضى هذه القاعدة ان يصدق
 العلة المتقدمة على كل اثنين وثلاثة وعلى الاربعة
 ايضا حتى يحتاج لانخرجها عن القسم الى اعتبار قيد
 الوحدة لئلا يبطل الحصر في الاربعة وعلى مقتضى هذا
 القول اى كون مجموع المادة والصورة عين المعلول

يكون المجموع خارجا عنها بلا اعتبار قيد الوحدة منها
 فينتقض القاعدة الكلية الثانية ان الماهية المركبة مجموع
 على معنى انها كما يحتاج الى الفاعل في الوجود يحتاج اليه
 ايضا فانضمام الاجزاء بعضها الى بعض وهذا لا يحتاج
 الذاتي لا يتصور في البسيط والمفهوم من هذا الكلام
 ان المادة والصورة انما يكونان عين الماهية المركبة التي
 هي المعلول بعد ضم الفاعل احدهما الى الاخرى فيجب
 ان يكون مجموع المادة والصورة قبل ضم الفاعل احدهما
 الى الاخرى بل مع امرين اخرين اعنى الفاعل والغاية
 ايضا مقدما على ذلك المجموع الذي ضم احدهما الى الاخرى
 وكان عين المعلول **الاشكال** لا يضرنا مخالفة القاعدة

يمكن ان يكون مجموع المادة والصورة على
 بقيد الوحدة اما مادة الصورة
 اذا انضم كل الشئ الى
 قائله

اى مجموع الفعل لا يخرج الفاعل ولا
 الاودر الاربعه او مجموع مادة
 على الشئ وتقتضى
 انما

لا بد من ان يكون
الاجزاء في نفس
الشيء الواحد

الاولى لانها منقوضة بما قد قيل انما يحتاج الى اعتبار الخلق
بمجموع القسمين اذا كان المجموع داخلا في المقسم ولم يتبدل
في احد القسمين اما اذا كان المجموع داخلا ايضا في احد
القسمين كما اذا قسم العدد الى الزوج والفرد او قسم الموجد
الى الواجب والممكن فان المجموع المركب من الزوج والفرد
يكون فردا بلا ريب فلا يكون قسما ثالثا وكذا المركب من
الممكن والواجب يكون ممكنا لا يحتاج الكل احتياج جزئي
او لم يكن داخلا في المقسم ايضا بل في مقابله كما اذا قسم
الغنى المفرد الى الكلى والجزئي او قسم الكثرة الى الالهة
والفعل والحرف وكذا كل مقسم اعتبر في مفهومه الوحدة
فلا حاجة الى اعتبار قيد الوحدة لاجل الاختصاص لخصوله

لا بد من ان يكون
الاجزاء في نفس
الشيء الواحد

بدونه لانه قد قيل حاصل السوال بيان المخالفة بين الكلامين
ولا سيما فيه تصحيح واحد منهما اصلا على ان القاعدة المذكورة
مشقة بلا شبهة شبهة ولا وليان من النقوض المذكورة
مدفوعة بان المجموع المركب من الزوج والفرد كما لا ريب
والثلاثة مثلا قيل ان ينضم احدهما الى الاخرى ويكون
المجموع سبعة يصدق عليها العدد بمعنى العددين لا
يصدق الزوج بمعنى الزوجين والفردين وفايد اعتبار
قيد الوحدة اخرجها عن المقسم مع صدق الطبيعة
من حيث هي عليها بدون اعتبار الوحدة كما لا يخفى
وكذا حال المركب من الممكن والواجب فانه يصدق على كل
الاشياء الموجد بمعنى الموجودين ولا يصدق الممكن

انما قال الاول انه سوال في نفس
الشيء الواحد لاننا قد قلنا
في المتن ان ما لا يتبدل في
الاجزاء في نفس الشيء
او ما ذكره في المتن

او ما ذكره في المتن
انما قال الاول انه سوال في
نفس الشيء الواحد لاننا
قد قلنا في المتن ان ما لا
يتبدل في الاجزاء في نفس
الشيء او ما ذكره في المتن

لا يصدق الزوج
بمعنى الكثرة
وكذا حال الفرد

و من بعد از این که در این کتاب

من الاسم والفعل والحرف مثلا وعلى مجموع التثنية منها أيضا
غايته ان يكون بمعنى كلمتين او كلمات وانما لا يصدق عليها
اذا اعتبرت وحدة عارضة عليها لانها ليست بكلمة واحدة
وانما انما ليسا بكلمة بلا اعتبار وحدة عارضة عليها فكل
لانها كلمتان ولا مكان التثنية تضمن مفهوم مفردا
وكذا الحال في المفرد المنقسم الى الحكي والجبرتي على التفضيل
المذكور وفي العلة الداخلة المنقسمة الى المادة والصورة
لان طبيعة العلة الداخلة لما صدقت على كل واحد منهما
بلا اعتبار بهذا الوحدة وجب ان يصدق عليها ايضا مع
الكثرة غايته ان يكون بمعنى الكلمتين الداخلتين ولا
يصدق عليها المادة ولا الصورة لابل الوحدة لا بالكثرة

ارسطو الطبيعى قال انما فيها بالانثى
 وانها لا يلد عن الرجل ولا تكثر من الاس
 مهورا معها الا اثنتى عشرة

اي معنى ما دنا صورتين حتى يحتاج لاختلاف مجموعهما
 عن المقسم الى اعتبار قيد الوحدة لئلا يبطل كصغر و بأكبر
 ظهر لك ان كل علة ناقصة كانت او تامة داخلية فيها
 المادة والصورة او لا يجب ان يتقدم على المعلول وان يتوقف
 المعلول عليها ولا يمكن ان يكون علة عين معلولها
 اصلا فلا يكون اطلاق العلة عليها اصطلاحا اخر كما
 توهم **بجمل** جواب اخر عن السؤال المودع على سلك
 صاحب التلويحات في اثبات الواجب ثانيا بان جميع الممكنات
 المتسلسلة من حيث هي جميع ممكن احتياجه الى الجزاء التي
 هي غير فله علة موجودة وهي لا يكون نفس كذا الجيب
 اذ العلة متقدمة على المعلول ولا جزئية اذ علة الكل علة

ليس في هذا من ان يكون
 في نفسه او في غيره
 في نفسه او في غيره
 في نفسه او في غيره

وهو انما يشاهد
 في كل واحد من
 هذه الامور

واما الغريب ان بعضنا لا يلاحظ
 على قولنا وفضل جوابا عن السؤال المودع
 على سلكه اعلم اننا فصل سوالا اخر عاذا ذكر
 السكر وقال ما قال ما على سلكه

لكل جزء ويلزم ان يكون علة لنفسه وللملح من انه ان
 اردت بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه
 قولك العلة متقدمة قلنا لان ذلك في العلة التامة
 فانها مجموع امور كل واحد منها متفكر اليه ولا يلزم من
 تقدم كل واحد تقدم الكل كما ان كل واحد من الاجزاء
 متقدم على المهيئة ومجموعها ليس متقدما بل هو نفس المهيئة
 وان اردت بها الفاعل فلم لا يجوز ان يكون جزء قولك
 لانه علة لكل جزء قلنا ما به بان اختيار الشق الاول ونفع
 المنع المذكور بما تقر **وقد** سندوحة عن مؤنة دفع ما
 اورد على اجواب باختيار الشق الثاني من التعرُّد من انه
 ان اريد بالعلة الفاعل لانم على تقدير كون علة الكل

بان فساد ما اورد على تقدير العلة المركبة
 من المادة والصورة

جزءه لو لم يكن ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله او يحتمل
 ان يكون محتمل ما قبل المعلول الاخير ويكون علة ايضا
 ما قبل ما قبله ايضا وعلم جزءا الى غير النهاية فلا يلزم
 ان يكون واحد من العلل علة لنفسه ولا لعلله ولا مستثا
 كل واحد من اجزاء السلسلة الى علة الكل او الى مصدر
 عنها ولا الترجيح من غير مرجح لان ما قبل المعلول الاخير
 يحصل للسلسلة او لا وما عدا بواسطة فهو راجع عما عدا
 بل اللازم كون علة كل علة داخلية فيها وبعضها لا
 استحالة فيه وهذا مشهور للسيد السمرقندي واد
 على ذلك الملك وعلى ما بعد من المالك مقبول عند
 افاضل المتأخرين الى يومنا هذا سوى الفاضل الشريف

الحق كذا لو افاد فوق النظر بعين الانصاف وحقق غرض
 المستدل به بما عن الاعتراف يظهر ان التظليل يجري عن
 هذا الشئ وان الاعتراف المذكور سابق من البين
 وذلك لان السلسلة المفترضة كما كان يحتمل ان يعدم
 بعدم بعض اجزائه مع وجود بعض آخر منها كذلك كان
 يحتمل ان يعدم بعدم جميع اجزائه بان لا يوجد شئ منها
 اصلا وفرض سلسلة بينها اعني فرض كون كل واحد من
 الاجزاء سببلا باخر منها انما يثبت العدم المحتمل للكل
 بعدم ذلك الجزء لا العدم المحتمل بعد منه وعدم جميع
 ما فوقه من العلل المفترضة بالكلية بان لا يوجد علة
 ولا معلول اصلا وظاهر انه من جملة محتملات عدم الكل

جواب عن سؤال السيد الشريف
 عند ذكره الافاضل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

والصدي

هو من سوا القبول عند الأفاضل
الخير من التفتان وان دعا الشيخ محمد مهدي

بطلان الفرض المذكور على تقدير ان لا يكون للكل وجود غير
وجودات الاجزاء اما بانتهاء التسلسل الخارج عنه او بان
لا يتسلسل بل يستند الكل ابتداء اليه ولا يهنا اثبات وجود
او إمكان او احتياج سفايرة لوجودات الاجزاء وإمكاناتها
واحتياجاتها ثم الظاهر ان الفاضل الشريف المحقق انما لم
يقترن لهذا المنع لاندفاعه بتحقيق الدليل ولا يثبت من
ان هذا ارجاع لهذا المسلك الذي اعتبر فيه حال وجود
المحلول بالقياس الى علتة اعني وجوب وجوده منها الى
المسلك الرابع الذي اعتبر فيه حال عدمه بالقياس الى
اعني عدمه منها لان ما ذكره للبيان والاستظهار لا يكون
عين ما الرخلة فيه **قال** في المواقف لوقام وجود الوجوب

مهيئة لاحتياج الى علتة فاهلية يتقدم ما هيته على وجوده
بالوجود وهو محال ولجيب بان علتة متقدمة وانما بالوجوب
فمنوع فان التقدم قد يكون بغير الوجود كتقدم الهيئة الممكنة
على وجودها وايضا فالاجزاء متقومة للهيئة والمقومة تقدم
ضرورة وليس بالوجود لانا نجزم بذلك وان قطعنا النظر
عن الوجود لا يقال هو تقدمه عليها بالوجود لكن لا
باعتبار حصول الوجود الى اقول في توجيه هذا السؤال
على قانون المناظر ضرب اشكال لان قوله فان التقدم
قد يكون بغير الوجود الى سند المنع كما هو الظاهر وقوله
كتقدم الهيئة الى مثال وكذا قوله وايضا فالاجزاء متقومة
الى مثال آخر فيكون قوله لا يقال الى كلاما على مثال السند

والكلام على المثال لا يسمع وكذا على السند فكيف يسمع الكلام
على احد مثال السند وما قيل له في توجيهه من ان حاصل قوله
لا يقال الى ان السند الثاني لا يصلح سنداً للمنع المذكور ليس
مما يلتفت اليه لانه مبني على ان يكون كل من قوله كتقدم
المهينة وقوله فلا جزاء مقومة الى سند المنع ويكون قوله
فان التقدم قد يكون بغير الوجود اعادة المنع بعبارة اخري
وليس كذلك لان اعادة منع كون تقدم الفاعل بالوجود
انما هو بان ليس تقدمه بالوجود او بان تقدمه بغير الوجود
لان مطلق التقدم قد يكون بغير الوجود فانه يكون سنداً له
البتة ولئن سلمنا ان كل واحد منهما سند فالظن ان يكون انفس
ومن البين ان الكلام على السند لا يسمع اصلاً ولا على الكلام

ثم ان هذا الكلام على السند انما يصلح اذا كان السند اعم من المنع
كما صرح به بعض الفضلاء والشر في ذلك ان السند ينبغي ان يكون
اخص من المنع او مساوياً له حتى يستند المنع للاعم منه والمساوي
له عليه بناء على عدم انفكاك الاخص عن الاعم او المساوي
عن المساوي الاخر وانما اذا كان السند اعم من المنع فلا يصلح
اذا لم يصلح اسناد تحقق الاخص على تحقق الاعم لاحتمال تحققه
بخلاف اخر فلذلك يتجه من المعلق ان يقول انه لا يصلح سنداً
على معناه لا يقييد المنع لكونه اعم منه وان هذا الكلام
من المعلق لما كان يصلح اذا كان السند اعم في نفس الامر لا يسمع
كلام من السائل عليه اصلاً ولو ابطال كما لا يسمع الكلام منه
اذا بطل المعلق السند المساوي وكما لا يسمع من المعلق ^{الكلام} والله

الاخصاص لا يكون قول المص لا نقول الا خارجا عن
التعجيب فلم يعد التعجيب المذكور شيئا فندبر في تعجيب
رجيه جدا **قلت** في المواقف الوجود زايد على المهية
في الممكن لو حقق الاول ان الممكن من حيث هو هو يقبل العدم
ولا يرتفع الا بكان مع الوجود ما لا ولو كان الوجود في المهية
الممكنة او جزءها لم يكن كذلك بل كان يابى العدم من حيث
هو ايضا واجب عنه بانك ان اردت بقبولها العدم
انها تثبت خالية عن الوجود متصفة بالعدم فممنوع
اذ لا تثبت لها في العدم عندها وان اردت بقبولها
بالكلية فلا تم انها لو كانت نفس الوجود لما قبلته لان
الوجود نفسه يرتفع بالكلية لانه اذا ارتفع المهية فقد

ارتفع وجودها قطعا اذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته
ولا بغير تلك الهوية ولعقاربها لم تكن مرتفعة بل موحدة
واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية وانصافه بالعدم جاز
ذلك في المهية على تقدير كون الوجود نفسها قبل عليه
الموجود ضربان موجود لذاته لا معنى خارج عنه فانه
مقارن له فلا يتصور زوال وجوده كما ان الانسان لا
انسان لذاته لا يتصور سلب الانسانية عنه وضرب موجود
لا لذاته بل معنى يقارنه واراد عليه من غير فهو في حد
ذاته قابل لسلب ذلك المعنى فهو ممكن ان يوجد وان لا
يوجد واما المعنى الذي يقارن مهية غيره فيجعلها وجودا
في الاعيان فقد حقق في موضعنا ان ذلك المعنى وان كان

وجود الغير لكن لا يجوز ان يكون موجودا في نفسه لمن
ذاته ولا لعارض من عوارضه فهو معدوم دائما فقول
انه يقبل العدم ان اريد انه يوجد ثم يعدم كما هو الظاهر
فهو بطلا مهيبة وان اريد انه يقبل العدم في الجملة ولا كلام
فيه وانما الكلام في ان الشيء اذا وجد بوجوده هو عين ذاته
فهو لا يكون قابلا للعدم اصلا ولم يجد ما يتوهم نقصاله
الظاهر ان منشاء عدم التفرقة بين كون الوجود
عين المهيبة وكون المهيبة عين الوجود وما قاله الاشعري
من ان الوجود وما هو عين الوجود الذي لا يقبل العدم
اصلا هو الثاني اذ من البين ان الاشعري لا يكره لهيات
الممكنات في العلويات فلا يقول هو تلك الممكنات وجوهرات

جاء في نسخة
الاشعري

مخض غير قابلة للعدم وانما ينكر زيادة الوجود عليها ويقول
باتحاده بالمهيبة في المهيبة على ما صرح به المصنف نعم
يمكن ايراد منع المحصر على الجواب بان المراد بقبول العدم كون
المهيبة الممكنة بحيث اذا نسب اليها الوجود ويكون كيفية
نسبتها التساوي لا الضرورة ولا شيء من الذاتيات
ما يكون كيفية نسبه الى ما هو ذاتي له التساوي فالوجود
اذا كان نفس المهيبة اجزءها لم يكن كيفية نسبه الى المهيبة
التساوي كما ان نسبه المهيبة الماخوذة مع الوجود كذلك
فيرفع الاستحسان ومراد المستدل ليس الا هذا المعنى ولا
يشفيه الجواب المذكور كما لا يخفى ثم ان ما ذكر في الجواب
من ان كون الوجود قسمين قسم موجود بذاته وقسم موجود

بعض مقارن له ولا أول لا يقبل العدم والثاني يقبله مذهب
 الحكماء القائلين بان الوجود عين في الوجود وزايد في
 الممكنات والمشاورة ومنهم المعز لا يوافقونهم في ذلك بل
 يقولون ان وجود كل شيء هو عين هيئته ففيه ان الكلام
 في نفس المذهب واخذ مذهباً لا فيما يبنى عليه فالحال
 عليه لا يخلو عن مصادرة **قال** صاحب التجريد
 واتحاد مفهوم نقيضه يعطى الشك **قال** التقرير المطابق
 لهذه العبارة هو ان الوجود نقيضه واحد وما نقيضه
 واحد فهو واحد فالوجود واحد وليس هذا استدلالاً
 بطلان الحصر العقلي ولا بوجوه العدم ولا بهما معاً كما
 هو التقرير المشهور ولا فالعبارة المناسبة بالأول لا يقال

هذا هو الحق
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال

وتحقق الحصر العقلي بين الوجود والعدم يعطى الشك وبالثاني
 واتحاد مفهوم العدم يعطى الشك والتقرير المشهور هو ان العدم
 واحد والحصر العقلي بينه وبين الوجود في قولنا الشئ انا
 موجود او معدوم ثابت فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضاً
 واحداً لبطل الحصر العقلي بينهما ثم منع وحدة العدم و
 استدلال عليه بحمل مطلق السلب على جميع السلوبي ثم منع
 تحقق الحصر العقلي بين الوجود والعدم المطلقين مستنداً
 الى جواز تحققه بين الخاصين دون المطلقين حتى يستلزم
 تحققه وحدة الوجود المطلق المطلوبة واستدلال على ثبوته
 بين المطلقين بنفي ثبوته بين الخاصين باننا اذا قلنا الشئ
 اما موجود بوجوه الخاص او معدوم بعدد الخاص لم يجزم

٢١١
العقل لا يختص بل يطلب كما أخر و بأنه كيف لا يجزم
بأن اختصاص مع أنه تردد بين النفي والاثبات أذا لا معنى
للعدم الخاص بأن سلب الوجود الخاص ولا واسطة بينهما كما
لا واسطة بين مطلقيهما سدا حاصل ما يجرى بين الشارح
والمصنف في الفاضل الشريف البحراني ثم أعرض على
التقرير المشهور بأن اتحاد مفهوم العدم مستدرك في الدليل
أذ تم المطلوب بدون ضمة بل يكون أن يحصل دليلا براه
أما الاول فلان ثبوت الحصر العقلي بين الوجود والعدم
في قولنا الشيء أما موجود أو معدوم يدل على وحدة الوجود
أذ لزم يستوجب قولنا أما موجود جميع الوجودات بل يقضي
شيء ما يطلق عليه اسم الوجود خارجا عنه ومن البيان

أنه ليس بداخل في العدم لبطل الحصر العقلي بلا ريب وكذا
حال العدم فقد ثبت وحدة هما مع بلا توقف أحدهما على
الأخرى وأجيب عنه بأنه لم ترك مقدمة وحدة العدم
أحتل أن يكون العدم تعدا تباينا غير شركا لا في
لفظ العدم ويكون الوجود أيضا كذلك فيكون لكل وجود
وجود رفع رفع غير شركا لا لفظة الرفع فيتحقق الحصر
العقلي بين كل وجود ورفعه فلا يستلزم تعدد الوجود بطلان
وأعرض عليه بأن الحصر العقلي بين كل وجود ورفعه أما
يتحقق أكان ذلك الوجود أخص من مطلق الوجود ويكون
رفع مضافا إلى لكل أخص حتى يكون أعم من الرفع المطلق
أعني رفع المطلق بأن يستوجب جميع ما يتناول له مطلق العدم

وسائر الموجودات التي غير ذلك الوجود الذي هو معدوم
 على ان نقيض لاخص اعم من نقيض لااعم فذلك يقضي اشتراك
 الوجود المطلق واتحاده بين الجميع واما على تقدير تعدد
 كل منهما وتباين معانيهما كما هو المفروض بكون كل وجود
 مع عدم يقابل به تخصيص بمحل واحد كالشاي واللاتشاي
 في الكم والتبدل والاستقرار في الجسم والبداهة والنظرية
 في العلم ونحوها من المعينين اللذين بينهما غاية الخلاف
 ويخصان بمحل واحد فلا يكون الوجود 2 اخص من مطلق
 الوجود ولا العدم سلبا مضافا الى الوجود الخاص حتى
 يكون اعم من مطلق السلب ويتحقق المحصر العقلي بينهما على
 ما حققه الشريف الجرجاني فيكون قولنا الشئ انا موجود

واما معدوم اما ترديدا بين ما يخصان بشئ ويكون ما يخص
 بغيره من معاني الوجود والعدم خارجا عنه او ترديدا بين
 وجود يخص شئ وعدم يخص آخر اذ لايراد من الملفظ
 الاشتراك عند الاستعمال الامع ولا يتحقق محصر عقلي
 اصلا بخلاف ما اذا كان الوجود والعدم متحدين فانه
 يتحقق المحصر العقلي بينهما وبين خاصيهما ايضا كما حققه
 الشريف فلا حاجة الى ضم مقدمة وجود العدم لنفي تحقق
 العقلي بين الخاصيتين لاثبات بين المطلقين هذا ما قاله
 الشارح القوشجي رحمه الله ولا خلاف ولا نمر من اقال الشريف
 الجرجاني من بيان المحصر العقلي بين الخاصيتين ^{بما يطبقهما}
 لان بناءه كون نقيض لاخص اعم من نقيض لااعم وهو انا يجري

ههنا بناء على ثبوت اتحاد العدم المطلق واشترائه بين
العدمات الخاصة لا على عدمه وبني سدا الكلام تعدد
العدمات وعدم اشتراكها في مطلق العدم فقط وبما قرنا
ظهور ما قيل لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم
اشترائه معنى رفع وجود وجود ومعنى قولك الشيء اما وجود
او عدمه اما متصف بوجود خاص وبسلبه فمعنى العدم
الخاص سلب وجود خاص لا سلب الوجودات باسرها فالمر
عقلى والقسم التلوي اعم من ان يكون موجودا او غير موجود
موجود اصلا اه لان مدان اشتراك العدم معنى بين العدمات
الخاصة المضافة الى وجود على تقدير وحدته او الى وجود
وجود على تقدير تعدده ايضا فان معنى العدم على تقدير

في قوله ان العدم لا يكون

عدم اشترائه معنى رفع رفع وجودا رفع رفع وجود وجود
لا رفع وجود وجود فانما هو معناه على تقدير تعدد الوجود و
وحدة العدم وكذا معنى قولك الشيء اما موجود او معدوم او
متصف بوجود خاص او بسلبه خاص لا سلب وجود خاص فان معنى
العدم الخاص ليس سلب وجود بل سلب الوجودات بل سلب
خاص مقابل الوجود خاص كما في المسئلة التي ذكرناها وكذا حال
ما قيل ان الشارح المحقق حمل العدم على ما يوافق سلب جميع
الوجودات كما هو المتبادر عند الاطلاق اه وانما سيد المحققين
قدس سر فقد حمل العدم على رفع الوجود سواء كان خاصا
او مطلقا اه فانه فرق حكلي لاستدله اصلا ولا حاجة اليه
بما قلنا ان نظر بعض الانصاف وانصاف فان عين التخط

في قوله ان العدم لا يكون

تبدى المساوئ واستدار كذا حال ما قيل من انه ليس هذا استفهام
 عن مقدمة وجدة العدم ولا اقتصار الدليل بل استعمال
 مقدمة مكان اخري يعنى اخذ المعلوم بمعنى يقابل جميع
 الموجودات لانه قد ظهر لك ما مر في تقرير الدليل انه لا حاجة
 الى تعيين معنى المعلوم او الموجود او لا بل كفى ان يقال
 الحصر العقلي ثابت بين الوجود والعدم في قولنا الشيء اما
 موجود او معدوم وهو يقتضى ان يكون معنى كل واحد
 منهما واحدا شاملا احدهما جميع الموجودات والاخر جميع
 المعدومات ولا يبطل ذلك الحصر اذ لا يتحقق له الا بين
 الاثنين واما الثاني فبان يقال مفهوم العدم واحد وهو
 نقيض الوجود فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لكان

١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠

الواحد نقيضا للمتعدد وهو باذ التناقض لا يتحقق الا بين
 اثنين والفاضل قد اشار اليه بقوله ولو سلم ان مفهوم العدم
 واحدا لتعدد فيه اصلا لا اصالة ولا تبعالتم به المقصود و
 لم يحتج الى ان يضم اليه بطلان الحصر العقلي ضرورة ان رفع
 التعدد متعدد وقيل عليه ان اراد ان مجرد اتحاد مفهوم
 العدم كاف في المقصود من غير حاجة الى امر اخر فيمنع
 وان اراد انه لو بدل مقدمة بطلان الحصر العقلي الى قولنا
 ضرورة ان رفع التعدد متعدد لكفى فم كان هذا سواب
 تعيين الطريق وليس من باب المناظرة اقول الظاهر ان مراد
 السائل الرد على الشريف الفاضل بان ما ذكره ليس اختصارا
 للدليل بل وضع مقدمة رفع التعدد متعدد مكان مقدمة

قد عاين المولى الشريف
 بخطه رحمه الله

بطلان المحصل العقلي وليس كذلك لأن المقدمة المترتبة كانت
 جزء الدليل والمقدمة الموضوعة جزء دليل الجزء أعني للآخر
 وليس لتخليج جزء الدليل إلى مقدمة احتياجا للدليل الإضافي
 ثم لا يخفى عليك أن المقدمة المبذولة مكان بطلان المحصل
 العقلي ليس ضرورة رفع التعدد متعدد بل قولنا العدم
 نقيض الوجود على ما مر في التقرير السابق فلو اعترض به
 الحان اوجد هذا ثم إن المولى الشهير يخرج زاده رحم قد
 اجاب عن ذلك بأن الظاهر أن مراد الفاضل الشريف أن اتحاد
 مفهوم العدم يدل دلالة ظاهرة على المقصود الذي هو اتحاد
 مفهوم الوجود بواسطة مقدمة ضرورية وهي أن رفع
 التعدد متعدد وتعيين الطريق أملا يفيدا إذا كان المقصود

لا يوجب
 رفع التعدد

عدم ثبوت المطلوب وإنما إذا كان المقصود أن المطلوب يحصل
 بطريق اسهل فلا حاجة لما ذكر في إثبات المطلوب فهو كلام
 مقبول إلى انتهى كلامه أقول قد ظهر لك ما فيه باقتنا
 أنه لا يناسب جوابا عما قاله السائل بل جوابا به ما قلنا وإنما
 يناسب جوابا عما قلنا إذا صح دعوى اسهلية مقدمة كون
 العدم نقيضا للوجود من مقدمة المحصل العقلي وليست
 بظاهرة كما لا يخفى ثم قال المولى الشهير على التوضيح لا يقال
 تحقق التناقض بين الوجود والعدم يكفي في الدليل بل ضرورة
 العدم إليه إذ لو تعدد العدم أيضا يكون العدم الفاضل
 لأنه على هذا الاعتبار أن لم يكن مفهوم الوجود أيضا واحدا
 لتحقيق التناقض بين العدميات والوجودات وهذا أفسد

نفس زائل على الوجود
 فلو كان له

سأن تحقيق التناقض بين الوجود والعدم
المتعددة لا نقول على هذا التقدير يكون لكل وجه خاص
عدم خاص هو نقيض له فلا يكون التناقض إلا بين مفهومين
انتهى قدرهما تحقيقه وتمثله فلا يفيد فان قلت كيف
يكون تحقق الحصر العقلي بين الوجود والعدم دليلا مستقلا
براسه على اشتراك الوجود من غير ضم مقدمة وجد العدم
اليه فينتز بطلان الحصر العقلي على تعددها وعلى تعدد
اى واحد منهما فقط ولا يكون تحقق التناقض بينهما دليلا
بدون ضمها ولم يترب بطلان التناقض على تعددها بل على
تعدد احدها مع وحدة الآخر ولم لم يتحقق الحصر العقلي
بين الوجودات المتعددة وعواينها ولم يتحقق التناقض بينهما

حقا ذلك الفاضل منها على تقدير تعدد يكون لكل وجود
خاص عدم خاص بقا بل فلا يكون التناقض إلا بين مفهومين
مع انه قال او لا على تقدير تعدد العدم كان بطلان الحصر العقلي
اظهر مع انها يشتركان في الاختصاص بين الاثنين والاشياء
الجميع والخالو وفي ضرورة التناقض بين شقيهما بذاته قلت
التر في ذلك ان الحصر العقلي قد اعتبر واحدا في قولنا الشيء
اما ان يكون موجودا او معدوما فانه مادة جريته من مادة
التناقض اذ قد ينظر فيه الى واحد في ذاته وبسبب النقيض
وردة بينهما بخلاف تحقق التناقض بينهما فانه لم ينظر فيه
الى شيء يقابل اليه النقيض حتى يتحقق تناقض واحد فخل
على تقدير تعدد الوجود والعدم ان يتعدد التناقض الواقع

بينهما بالضرورة شيء واحد بين وجود وعدم يخصان تحقق
تناقض واحد بينهما وبرد في غيرهما ايضا بين وجود وعدم
يخصان به ايضا ويتحقق تناقض اخر كذلك على ما اوضحناه
بلاشك المذمومة وبما قررنا ان دفع توهم الاضطراب
والاختلاف بين كلامي الفاضل القوي في الاستدلال بدون
مقدمة وحدة الوجود وفي جعلها دليلا مستقلا حيث
في الاول تحقق الحصر العقلي من الوجود الخاق والعدم الخاق
على تقدير تعدد العدم بناء على كون معنى العدم متافيا
بجميع الوجودات وادعى في الثاني تحقق التناقض بينهما على
ذلك التقدير ايضا بناء على خلافه مع انها متلازمان
لان الاول بناء على عدم تعدد الحصر العقلي لكونه معتبرا

في مادة جزئية اعني قولنا الشيء اما موجود او معدوم
تخالف الثاني فانه بناء على احتمال تعدد التناقض المتحقق
بينهما اذ لم يعتبرها بعد وحدة من وحدة مادته او
اعني طرفيه اعني العدم فاحتمل ان يكون كل واحد منهما يطلق
عليه لفظ الوجود والعدم مستعدا ويتحقق بين كل اثنين
منه تناقض فلا حاجة الى ما ارتكبه بعض الافاضل من
ان غرض الشارع منع لزوم تحقق التناقض بين الاثنين
مفهومين على تقدير تعدد العدم واسناده الى احتمال
ان يتحقق تناقضات كل منهما بين امرين فقط لا يصح
كون الاعداد المتعددة تقابيل الموجودات الخالصة على
انه لا يشق عليها اذ لو توجب هذا السمع بهذا السند على من

استدل على استدراك مقدمة وحدة العدم بهذا قوله
على تقدير تعدد العدم ايضا تحققنا نقص بين العدميات
والجودات لتوجه ايضا هناك على قوله في هذا البيان
ايضا بل على تقدير تعدده كان بطلان العصر العقلي اظهر
فلا يحصل التفاوت بين الدليلين بان يستغنى احدهما
عن ضم مقدمة وحدة العدم ويحتاج اليه الاخر فتدبر
واقف الموفق **مسئله** ما اوردناه من الاسئلة
وبداية ما اوردناه ايرادا على الاجوبة مفتعرا على ما في
بطلانه نوع من الخفاء معرضا عما لا يشته فسادا ولا يخفى
رب ان المقصود من التقسيم ضبط الافراد المندرجة تحت
المقسم بضم قود مخصوصة اليد بحيث يحصل به مفهومات

خاصة يضبط بعضها بعضا من تلك الافراد وبعضها
بعضا اخر منها الى ان لا يبقى فرد موجود او محتمل الزوج
خارجا عن تلك المفهومات الضابطة ثم ان فردين مثلا
من القسمين بدون ان ينضم احدهما الى الاخر لاكتفائه
يصدق عليهما التقسيم لانه طبيعة والطبيعة من هي لا
واحدة ولا كثيرة ولا يصدق واحد من تلك المفهومات
عليهما لان احدا الفردين وان كان تحت لكن الاخر ليس تحت
بل تحت قسمه ولا اندا خلت الاقسام وان اندرج مجموعها
بعد الضم والجمع تحت واحد منهما كما في تقسيم العدم الى
الزوج والفرد ونحوه او كان خارجا عن المقسم ايضا كما في
تقسيم الكلمة الى اقسامها ونحوه فلا بد لافرادها عن المقسم

ليتم الحصر من اعتبار قيد وحدة تناسبه ان يخرجها فقط
دون ما عداها بما اندرج تحت قسم منه ثم ان تلك
المقومات التي اراد بها ضبط افراد القسم ليس مما يراد
ضبطه في هذا القسم حتى يخل بالحصر خروج اثنين
منها فيحترز بقيد الوحدة عنه ولو سلم فالنائب في
الاحتراز عنه ان يجعل الوحدة قيدا للقيد المختصة
لالتقسيم القسم على انه كيف في الاحتراز عنه في
التقسيمات كلها مطلق الوحدة من غير رعاية نسبتها
لخصوصيات الاقسام اذ يخرج جماد و لكل واحد منهما سائر
كانت الاقسام اجناسا او افرادا او غيرهما ويلزم ايضا
ان لا يوجد تقسيم الى اجناس عالية ولا الى العرضية

اصلا لان القسم يكون جزءا من الاقسام البتة وبعد
اللتيا والتي لا يغني شيئا دفع المخالفة التي هي حاصل
السؤال لانه اذا وجد شيء غير ما هو عين العلول يجب ان
يحترز عنه بقيد الوحدة لا بد ان يكون ذلك الشيء تعددا
وان يصدق عليه العلة الداخلة بدون قيد الوحدة فقد
تصور تقديمه على العلول لتحقيق الاثنينية التي استدل
بانقائها على امتناع التقديم المستلزم لها سواء كان ذلك
الشيء نوعيهما والعلول تخصيهما او اراد به المفهوم وهو
عين العلول ما صدق هو عليه او كان هو المجموع بمعنى
كل واحد والعلول المجموع بمعنى الكل فلم يتم دعوي امتناع
تقديم العلة التامة التي وجدت فيها المادة والصورة

مقدما على ما صدق عليه ان مجموع طبيعتهما على تخصيصها
او المجموع بمعنى على المجموع بالمعنى الاخر لا يتم بتقديم الشيء
على نفسه ولا شك في بطلانه فان قيل كيف تصور التقديم
على المفهوم او كيف يتصور ذلك بين المجموعين المذكورين
مع ان التباين بينهما اعتباري قلنا فكيف صدق العلية
عليه حتى احتج للاعتراض عنه الى قيد الوحدة مع ان
العلية اخص من التقديم لان له اقسام اخر غير التقديم
بالعلية ثم ان هذا المجيب قد بنى جوابه على ان كل كلى
اريد بقسمه يراد به مفهومه لا ما صدق هو عليه وبقسمه اليه
فيود مخصصة بجامعه فيكون التقسيم ذين المفهومين
لا ما صدق عليه فاذا قسم كلى الى اثنين مثلا ولم يقيد بالوحدة

ممكن للعقل ان يضم كلا القيدتين معا فيحصل قسم اخر سواء
كان فردا متمعا بديهي لا متناع او لا او مكنيا متبايرا فو
لفردى القسمين او لا او لا يمنع العقل عن الاعتبار المذكور
واحدهما انتهى فليست هل يقبلها العقول او يرضى به من
يقول ان انحصار المفهوم في الواجب والمتنع صحيح قطعا
وحيل القسم الرابع اعني ضروري الطرفين يضمحل بايدي
النقات من بديهته العقل ولا يخرج ذلك عن كونه
حصرا عقليا له او حصرا مطلقا به فيسئل في دفع
التخالفه النظر للقاعدة الثاني ان هذا ما اخذت مما
قاله النصير الطوسي من علة المجموع هي الاجزاء باسرها
لان اعتبار ما يقع فيه التاليف بلا نظر الى التاليف غير اعتبار

مع التأليف وما قاله الجلال الدواني من ان المجموع قد اعتبر
منفردين وهذا لا اعتبار جزء من اعملة متقدم على العلول
بمرتبتين وقد اعتبر على النحو المعين للاسباب التي هي اعملة
في الخارج فهو عين العلول في الخارج وان ما لهما الى
التغاير الاعتباري وهو لا يفيد الا في باب التعريف وان
العلية الخارجية وان كانت بين الشئ ونفسه نسبة
خارجية تعني مغايرة خارجية ولا يكفيها التغاير
الاعتباري وان كان مما في نفس الامر انتهى لا يخفى ان العلل
القوليين عين ما قلناه التعريف وارتضاه ما يرد من تلك
القاعدة فكون السؤال مأخوفا من القولين لا مما قاله
التعريف تحكم وان تغاير الاعتباري الذي لا يفيد الا في باب

التعريف انما هو التغاير بالاجمال والتفصيل الذي مرجعه
الى تغاير الصفات النفس بالتغاير في نفس الملتفت وليس تغاير
المأخوذ بدون التأليف للمأخوذ معه من هذا القبيل وكذا
تغاير المأخوذ من منفردين بلا ارتباط للمأخوذ مع ارتباط
المعين لان نفس الملتفت ههنا قد يكون نفس في المادة
والصورة فقط وقد يكون مع حالية ثانية لهما في نفس
الامر وان لم يكن موجودة في الخارج ودخلت في ذات
المسلولة لانها اثر مأخوذ من الفاعل كالوجود فتدبر
ثم ان بعضنا من المحييين بعدما اعترف بكون نوعي المادة
والصورة من العلل الناقصة دفع في دفع المخالفة بين
القول باعتبار قيد الوحدة في كل مورد قسمة والقطر استيعاب

تقدم العلة السامة المركبة من المادة والصورة كالمجموعهما
عين المعلول بان قال ما يخرج لا يخرج عن العلة الناقصة
الى قيد الوحدة انما هو نوعا المادة والصورة وما هو عين
المعلول قد حاكم بين فريقين متخالفين ذهب احدهما
الى ان مجموع المادة والصورة عين المعلول ومنهم
الشريف الفاضل وذهب الاخر الى انها داخلتان في مقام
العلة السامة فقال لو كان كل اثنين او ثلثة او غيرها
من العلة الناقصة لتعرض الشريف وعدا حين عد
جميع احتمالات العلة الناقصة فهذا استدلال في طلب حكم
عقلي على بطلان احدا الزاين بعدم عد بعض من يخالفه
ولا يخفى حاله مع انه يحتمل ان يكون عدم علة منها بناء

على ان مجموعهما عين المعلول عند اويناء على انه اورد
عد العلة الناقصة وصورة التقسيم واعتبر في مقسمه
قيد الوحدة بناء على وجوب اعتبار قيد الوحدة في كل منهم
عنده ايضا يلزم ان لا يتم كثير من الادلة المقبولة عند
مثل ما قيل في اثبات الواجب علة جميع الممكنات اما ان
او اصلها فيه او خارج فاذا بطل الاول ان تميز الثالث
فثبت الواجب لان الموجود الخارج عن جميع الممكنات
ليس له الواجب فلو لم يكن كل اثنين او ثلثة او نحوهما
داخله في الجميع بل خارجا عنه لم يثبت الواجب بمجرد
ثبوت الخارج وكذا حال ما قيل في اثبات وجود الكلى
الطبيعي وعلى مقدم الترتيب القيود فالمراد حاصل لان

الحيوان جزء الحيوان الذي مع القيود الغير المتناهية
و يمنع ان يكون معه شيء من القيود اذ يحتمل ان لا
يكون معه شيء من القيود بل يكون اثنين او ثلاثة او
بعضها لانها ليست بداخلة في القيود على هذا التدقيق
وكذا يلزم ان لا يكون سعة ان مثل الذهب و هو مثل
الحجم والطرس جزء من القران ولا كيف من الكوكب فما جاز
من القران ولا يخفى فساد ثم قال والسر في ان كل اثنين
منها اشتراك انه داخل في قوام العلة الناقصة ليست بعلة
كما ان كل واحد علة هيوان العلة الناقصة المشتقة على
العلل الناقصة لا يكون موحدة مركبة واحدة في الخارج
بل في العقل فقط وليس للعلل احتياج في الخارج الى ال

كل واحد واحد فله الى كل جزء احتياج والى مجموعها احتياج
الاجزاء لا احتياج واحد وحيث لم يكن له الى كل اثنين
احتياج غير احتياجي الجزئين منها لم يلتفت العقل الى كل
اثنين ولم يعتبر علة ايضا بل اعتبر كلاهما ومجموعهما
انتهى واستخبر بان ما ذكرنا انما يدل على انتفاء واحدة
الاحتياج الى كل اثنين منها وعلى عدم اعتبار العقل بالآه
من اجزاء العلة الناقصة لا على ان لا يكون له احتياج
اليها أصلا ولا على امتناع كونه علة ناقصة ولا على
امتناع تقدمه على العلل كما هو المفهوم من تعليقه
بكون المادة والصوت عين العلل • التوجيه الوجه
ان يقال ان تقدم احد الامرين الوجوديين على الاخر ظاهر

بالوجود كما هو الظاهر فيكون منع كون تقدم العلة القليلة
على العلول بالوجود بعد تسليم تقدمها عليه ما يعد كجاجة
وإنكار الشيء بعد الاعتراف به أنه لا تحقق للعام إلا في
ضمن الخاص ولا خاص للمقدم سوى المقدم بالوجود فوجب
تسليم تحقق ذلك الخاص أيضا فلا يصح منعه ما لم يبين ثبوت
خاص آخر للمقدم في مادة أو مادتين حتى يستند منع وجود
ذلك الخاص في محل النزاع بعد تسليم وجود مطلق فيه
على احتمال تحقق خاص آخر له مطلقا ولهذا قال فإن المقدم
قد يكون بغير الرجوع مدعيا وجود خاص آخر للمقدم ثابت
في مادة العلة القابلة والأجزاء المقيمة فجاز أن يورد
على كل واحد منهما ما يورد على سائر الأدلة من الأدلة

سندا لكن المص قد أطلق عليها السند لكونها مبني للسند
وستنداله اذ من البين ان ما هو سند حقيقة هنا هو
احتمال تحقق تقدم بغير الوجود في الفاعل مقياسا للتحقق
في محل آخر ومن هذا الظاهر ان المنع انما يجزئ اذا كان له سند
وان لم يذكر واذا لم يكن له سند يكون مكابرة بلا ريب
ومنهم من قال في توجيهه ان قوله فان التقدم قد يكون
بغير الرجوع سند المنع وليس اخص منه لكن لكونه مستبعدا
ان لا يبين تحققه في موضعين فحصل الجواب لان العلة
الموجدة بتقديم بالوجود لان القابل والمقوم يتقدمان
بلا وجود فالمنع في الحقيقة مستندا الى سدين وكل منهما
وان كان اخص منه لكن مجموعهما ليس باخص فابطال احدهما

وان كان الخصم في حد ذاته مفيد من حيث انه ابطال للام
الاعم ورفع لعمومها انتهى وانت خبير بان الشئين اذا
كان كل واحد منهما الخصم لا يتصور ان يكون مجموعهما
غير اخص اعني عم كما يفهم من كلامه اخيرا فلا يكون ابطال
احدهما رفعاً للعموم ثم انما استدلال على كونهما سنداً لا
مثلاً بتصرجات من النص والشارح ولا يخفى ان هذا
لا يعارض عليهما فكيف يكون كلاهما حجة عاخصهما
ومنهم من قال في التوجيه المذكور ان المثالين المذكورين
قد يجعلان سند المنع المذكور وقد يجعلان مثلاً للام
وقد يجعلان نقضاً للدليل وان في عدم الاكتفاء بالمنع
والسند وايراد مثالين اشارة الى ان الدليل ينقضهما

ولا يذهب عليك ان الكلام في العلة الفاعلية كما صرح به
مراراً في الشرح وان القابل والمقوم ليسا من جزئياتها حتى
يمكن ان ينقضهما الدليل الجاري عليهما وان فرضنا ان الكلام
في مطلق العلة فالوجه في السؤال ان النقض بهما لا يمنع جعلهما
سنداً له اذا النقض اقوى من المنع كما لا يخفى ولهذا لا يوجد سند
من مساوات محل النزاع اصلاً كما ان مادة النقض لا يكون
الامسهما فيلزم على هذا التوجيه اختيار التصريح بالا
ولاكتفاء بلا اشارة عن الاقوي
وحاله لا يخفى
تم

Handwritten text in a rectangular frame, likely a list or index, with several lines of script. The text is faint and difficult to read due to fading and bleed-through from the reverse side.

الدرر النيرة

ولعمدة العقل العظيم الذي انعم لعباده العقل السليم
 والذهن المستنير لينفقوه في الخير القديم ونفوسهم
 ما في كتابه الكريم وكلامه القديم من اوامر ونواهي
 ليمتنلوا بها امر وجنبوا عن مناهيه ثم الصلوة والسلام
 على اشرف الانام محمد افضل مرسل من عند المبع
 الكلام لتبليغ ما فيه من الاحكام وتبيين للحلال
 عن الحرام وعلى آله الكرام وصحبه الفخام وعيساه
 لما وصل مطالعة درسي التلويح والهداية مع الاخوان
 في اواخر شهر رمضان من تاريخ تسعة وثمان الي

مقامين يشتركان في التعلق بآية كريمة من القرآن
 امنت النظر فيهما وفي التفسير فلاح بعض شبه لم يجد
 في دفعها فلاح فارت ان يتعلق بها انظار علماء
 الزمان منوع الى المدارس الثمان فانهم هم الاخوان
 وفيهم من يفرط في التصلف عند الامكان وغاية
 مخففة افران ثلاثيات البخاري والاحاديث المروية
 عن ائمة ائمة الاصول والملاحظ من هذا المطلب
 فايدنان سبر غور اعماق الافكار فيمتاز القاعدون
 والمجاهدون وحل عقد عقل الشغل في المصار
 فلا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون مع
 ما فيه من انتهاء الكلام الى الفرار او يندفع الشبه

متحقق الا فكار • لا ان ذلك الشأن لا يدخل تحت
 الا بدور و امر واجبه لا ذعان • فاردت ان اعرضه
 على العتبة العلوية • لسلطان الزمان وان كان من
 قبيل نقل البقل الى البستان • اوجز الكثر بقى الى كران
 لان له في انواع العلوم كعبا اعلى وقد حاس على سبعا
 في المحقول والمشروع والاصول والفروع وفكرات
 المدققين عند كالمفكرات ومشكلات الرياضيات
 لديه كالا ونبات فكل الحق في الافاق • ولي ولاية
 مكارم الاخلاق صاحب سرير السلطنة على الاطلاق
 بالاستحقاق الذي لا يعد فضايله بالا حياء ولا
 بكنه خصاله العلى بالاستقصاء • لم يرو من الملوك

المناصب من يداسيه ولا يربى من السلاطين الائمة ثمانية
 وهو السلطان ابن السلطان الى درجات ثمان مشرف
 اقدار آل عثمان • باحياء مراسم العدل والاحسان و
 اطفاء نيران الظلم والعدوان • سلطان بايزيد خان
 ادام الله عمره و دولته مادام الملوان • وادار افلاك
 عزه ونصرته على الثبات مادار النيران • آمين يا معين
 باستعان **قطعة** المصطفى • بمدى الايام عمرا •
 سلطان بايزيد بن محمد • ويرد دولة الدارين طيرا
 بحق المصطفى المختار احمد • ابن السلطان محمد خان
 عليه الرحمة والرضوان • ثم المأمول من تصدي
 الى الجواب من القول ان لا يرثوا الكلام بكلمات النيام

واري ان هذا عرض لا بصواب ودعاء لا يستجاب لكن
 رسالتى من هذه المرأة يتعكس فيها ما يوجد فى النظم
 من الصفات واعلم ان الولاية الكريمة قوله تعالى
 والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله
 فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره اقول
 قد بين فى مسند الولاية عدة احكام مدة عدة ذوات
 الاقراء من المطلقات وشرعية الخلع والرجعة وحكم
 الثالثة من المطلقات وقد اختلف اراء اهل الاجتهاد
 فى كيفية اخذ المراء ولم يقصر احد فى بيان ما فى رايه
 من الصحة والسداد وفى راي خصمه من الفساد والفسخ
 فى التفصيل شرعاً فى اثباته لما نصح للمخاطر الكليل والقلب

الكليل الحليل منوكل على الله الوكيل ذهب ابو حنيفة
 الى ان المراد من القروء فى الولاية الكريمة الحيض والثاقف
 الى انه هو الطهر واستدل العنقى بانه لو حمل على الطهر
 بطل موجب الثلاثة فى الطلاق المشروع اى الواقع
 فى الطهر مع كونها لفظاً خاصاً والخاص متناول للمدلول
 قطعاً وبقينا اما بالنقصان عندنا ان اعتبر الطهر
 الذى وقع فيه الطلاق وقد اختاره الشافعى رحمه الله
 تخافنا من الزام طول مدة العدة على المرأة واما بالزيادة
 ان لم يعتبر ولهم اذهب ابو حنيفة فى الطلاق الغير
 المشروع اى الواقع فى الحيض الى كليل بعض الحجة التى
 وقع الطلاق فيه بالربعة فوجبت تمامها لضرورة

عدم تجزئتها كما في عدة الامة وقال الفاضل الخزاز
 عامله الله باللطف الرحمان وعلى اصل الاستدلال منع لطيف
 وهو لا نسلم انه اذا لم يعتبر الطهر الذي وقع الطلاق فيه
 كان الواجب ثلثة اطهار وبعضا بل الواجب بالشرع
 لا يكون الا الاطهار الثلثة الكاملة ويلزم مضي البعض
 الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار انه مما
 وجب بالعدة لكنه لا يفيد الشافعي لانه لا يقول
 بوجوب ثلثة اطهار كاملة غيرها وقع فيه الطلاق
 نعم يفيد ابا حنيفة رحمه الله في دفع ما يورد من المعاذ
 بوجوب ثلثة وبعض فيما اذا اطلقها في الحيض انتهى
 اقول لا يرد اما ان يحمل القرء على الحيض وعلى الطهر

وعلى التقديرين اما ان يقع الطلاق في الطهر
 او في الحيض فان حمل على الحيض وقع الطلاق في الطهر
 يجب ترتيب بعض الطهر الذي وقع الطلاق فيه بالضرورة
 لا بالعبارة والمثارة لانه ليس غير الموضوع له ولا جزئ
 ولا لازمه المتأخر عنه وان وقع في الحيض فلا شك
 ان بعض الحيض الذي وقع الطلاق فيه ليس بخارج
 عن الموضوع له بل هو جزؤه فيتناول اللفظ الخاص
 لاجل ما اراد به من الحكم الشرعي كالترتيب مثلا فلا يقع الحمل
 وجوب الترتيب فيه على الضرورة مع انه مراد لول اللفظ
 بالموضع ومثاوله وان دلالة الخاص على المخصوص انما هي
 باعتبار اصل الوصل لا باعتبار الحقيقة والمجاز لان مقتضى

باب الاستعمال والخصوص من باب الوضع ولهذا ادرج
ابو حنيفة ذلك النقص في العبارة وكلمة بالرابعة كما مر
وكذا الحال اذا حمل القرء على الطهر ووقع الطلاق فيه
بلا تفاوت فان بعض الطهر الذي وقع الطلاق فيه
من مدلول لفظ الطهر ومتناوله لاجل ما اريد به من
وجوب الترييض مثلاً فلا يجوز حمل على الضروة
الا ان الشافعي رحمه الله بعد ما ادرجه في مدلول
لفظ الطهر اختار عدة ثانياً على التكيل لئلا يطول
العدة فلزمه ما لزم اذا وقع الطلاق في الحيض
على هذا الحمل فوجوب الترييض في بعض الحيض الذي
وقع الطلاق فيه يكون بالضروة لانه لا يكون من

مدلولات اللفظ حتى يتناول لاجل الحكم الذي اريد به
والحاصل ان الضروة انما يتصور فيما يكون خارجاً عن الحيض
الذي وضع اللفظ فيه لئلا يقطع النظر عن كونه
مستعلاً فيه او في غيره ومراد منه اولاً فان الخصوص
والعموم انما هما باعتبار اصل وضع اللفظ كما مر
فقد تقرر ما مر ان الضروة انما هي في مقابل ما اريد
من اللفظ وانه لا يحصى عنه كما لا يحصى عزاء تحاب
احد التأويلين فيه اعني التكيل او عدمه فبما
واحد فلا يجزئ انما ان يختار الضروة في الطلاق
المشروع ويركب التأويل في غير المشروع بان يحمل
القرء على الحيض وبكسر الامر بان يحمل على الطهر في

الفرق بين الزاين ورجحان احدا التاويلين فمن حمله
 على الحيض نظر سلامة الطلاق المشروع الذي هو العدة
 في بيان عدته عن التاويل واختاره في غير المشروع
 طريق التكيل على عدا البعض تاما لئلا يلزم النقصان
 في مدلول الخاص والزم زيادة مدة العدة في المشروع
 وغير المشروع بحیضة ومن حمله على الطهر نظر الى
 قصر مدة العدة بحیضة فيهما ولزمه ارتكاب التاويل
 في المشروع واختيار عدا البعض تاما فلزمه النقصان
 في مدلول الخاص واجيب عنه بانه انما يلزم النقصان
 اذا كان الطهر اسما للمجموع ما يتخلل بين الدمين
 وهو مبل هو اسم للقليل والكثير حتى يطلق على طهر

ساعة مثلا واعترض عليه بانه ان لم يكن اسما للمجموع
 المذكور لم يبق فرق من البعض من الاول الذي عداها
 والبعض من الثالث فيلزم انقضاء العدة بمضي بعض من
 الثالث من غير توقف على انتهائه وليس كذلك وقد
 بان الطهر حالة مستمرة لا يدخل تحت العدد لا باعتبار
 انقطاعه بالحيض كما يراد من المستمرة مثل القيام و
 القعود ونحوهما فانها لا يتصف باسماء العدد الا
 عند انقطاعها بلاضداد فالعوض من الاول لما انقطع
 بالحيض كان واحدا خلافا من الثالث فانه لا يكون طهرا
 واحدا ما لم ينقطع وترد سدا الفرق بان دخول الامور
 المستمرة تحت العدد كما يتوقف على الانتهاء يتوقف

على الاستدعاء فان جار اطلاق الطهر الواحد على البعض الاول
 لمجرد الانتهاء فلم لا يجوز اطلاقه على البعض الثالث
 لمجرد الاستدعاء فان ادعى جواز الاول دون الثاني لم
 يكن بد من البيان اقول قد تقرر عندهم ان لدوام التمسك
 المستمر حكم الاستدعاء والاستدعاء حتى قالوا لو حلف
 ان لا يلبس هذا الثوب وهو كلبه او لا يركب هذا
 الدابة وهو راكبها او لا سكن هذه الدار وهو اكلها
 فان لبث على حاله ساعة حثت ولو نزع او نزل او انتقل
 في الحال لم يحث ولو قال انت كذا في قيامك وقعودك
 فان كانت قاعدة فمكثت ساعة ثم قامت طلقت
 لوجود الشرط وهو القيام والقعود لان للدوام حكم

الاستدعاء في حاله دوام حتى لو قامت على نور العين لم يطلق
 ما لم يقعد ولو قال لاخر كلما قعدت عندك فامر بتطابق
 فمكثت عند ساحة طلقت فلا قال ان الدوام على كل ما
 يتبدل بمنزلة الانشاء وقالوا مدار الفرق بين الممتد
 وغير الممتد صحة قران المدة به وعدمها وصحة الامر
 للمزاحفة به وعدمها فانه يصح سكن يوما ولا يصح
 دخل يوما بمعنى ضرب المدة وانه يقال للقاعدة قصد
 ولا يقال للدخول ادخل فعلى هذا القياس اذا امتد
 الطهر الذي وقع الطلاق فيه بضع انصافه بالحد
 لان لدوام حكم الاستدعاء فكأنه قد انصف بطهر جديد
 بعد الطلاق فلما انتهى فقدم شرط الدخول بحال العدة

مختلف بعض الظاهر الثالث اذ ليس للدوام حكم الا انها
لكن هذا البيان لا يعيد الشافعي لانه لا يعتبر الاستداد
بل يعد واحد ولو انقطع على نكاح كما نقرر من قبل
ثم اختلفوا في ان الخلع طلاق وان الطلاق بعد
مشروع بلحقه الصريح او فسح لا بلحقه ولا يرد
عدد الطلاق به ذهب اكثر العلماء الى انه طلاق
وهو قول ابي حنيفة وقول الشافعي لا وذهب
اخرى الى انه فسح وهو قول الثاني للشافعي
واستدل الحنفية عليه بانه قال او لا الطلاق
مرنان اى التطلق الشرعي يجب ان يكون تطليقة
بعد تطليقة على التفريق دون الجمع ولا يزال نكاح

واحدة وقال فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افترت به فقد خصص فعل المراء بالافتاء
بعد جمعها في قوله لا يقيما مع انها لا تخلص بالافتاء
بدون فعل الزوج فكان بياننا بطريق الضرورة ان
فصل الزوج هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق
فكان الخلع مندرجا في الطلقتين وكان معنى قوله
ولا يحل لكم ان تأخذوا الخ لا يحل لكم ان تأخذوا
في الطلقتين شيئا ان لم يخافا ان لا يقيما حدود
الله فان خافا فلا اثم في الاخذ والافتاء فلم يكن
المذكور بعد الغاء نفس الخلع بل عدم الجناح فيه
على تقدير الخوف فكان قوله فلا يحل لكم الخ كلاما

متصلا بقوله الطلاق مرتان لاستقلا معترضاً •
واردا في بيان الخلع وكان اتصال الفاء في قوله فان
طلقها بقوله الطلاق مرتان اتصالاً بلا فاصل اجنبى
فعلم من ذلك ان الطلاق بعد الخلع مشروع وان
الخلع قبل الطلقتين مشروع ايضا ولا يلزم خروج
الطلاق من ذلك وقال الفاضل النخعي في التلويح
يرد عليه اشكالان احدهما ان لا يكون المراد
بقوله الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي على
ما صرحوا به اقول لا يذهب عليك هذا انما يريد
اذا ثبت من ذلك التصريح من ادراج الخلع في
الطلقتين مع كونه طلاقاً بائناً وهو خلاف ما يفهم

من التفسير اشارة وصريحاً فان كون المراد منه الطلاق
الرجعي بناء على حمل اللام في قوله الطلاق مرتان للعهد
ودرج الخلع في الطلقتين بناء على جملة للاستغراق
فلا يجتمعان وقال وثانيهما ان لا يصح التمسك بالاية
في ان الخلع طلاق وانه يلحقه الصريح لان المذكور هو
الطلاق على مال لا الخلع اقول الظاهر ان مدار هذا
السؤال ايضا جعل اللام المعهودة للعهد دون الاستغراق
وقد عرف حاله اذ على تقدير الاستغراق لاشك انه
يدخل فيه الخلع مطلقاً لانه من الطلاق المشروع
ويصح التمسك به قطعاً واما الجواب عنه بان الآية نزلت
في الخلع لا الطلاق على مال فلا يغني عن الدفع شيئاً

بدون حمل اللام على الاستغراق اذ على تقدير جملة
 على العهد لا يميز درج الخلع في الطلقتين حتى يستدل
 به على كونه طلاقا فلا يكون الاية ح مستحالة لما حملوا
 عليه في الاستدلال فلذلك لم يذهب اليه الشافعي و
 التجاء الى جملة فضاهر بما من لزوم فساد التركيب في
 ههنا شيء وهو ان هدم مشروعيه الخلع قبل الطلقتين
 المستفاد من الفاء في قوله تعالى فان خفتم الح يرد
 على الشافعي بل وعلى كل من يجعل اللام في الطلاق للمد
 ولا يندفع يجعله من درجا في الطلقتين لانه خلاف
 رايه ولا يجعل الخلع فضحا كما لا يخفى فتدبر قال
 الفاضل البيضاوي في تفسيره ومن جعل الخلع فضحا الخ

بقوله تعالى فان طلقها فان تعقبه الخلع بعد ذكر
 الطلقتين يقتضي ان يكون طليقة رابعة لو كان الخلع
 طلاقا ولا طهرانه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج
 فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان طلقها متعلق بقوله
 الطلاق مرتان تفسير لقوله او تسريح باحسان اعرض
 بينهما ذكر الخلع دلالة على ان الطلاق يقع مجانا
 تارة وبعوض اخري انتهى كلامه ولا يخفى عليك
 ان حاصل الحجة المذكورة لزوم ترتيب الطلاق على
 تقدير كون الخلع طلاقا بناء على القول بالترتين
 ترتيب الخلع على ما قبله المستفاد من فاء فان خفتم
 ان لا يفيم الح و ترتيب الطلاق على الخلع المستفاد

منفاه فان طلقها مع عدم تجوز فساد التركيب في القران
المجيد اعني ترك العطف على القريب الى البعيد وقد اشار
الى الترتيبين بقوله فان تعقبة للخلع بعد ذكر الطلقين
فلما جعل الحنفى الخلع سدرجا في الطلقين يحمل الآم
على الاستفراق لا مرتبا عليهما لم يرد عليه شيء منها
كما سبق وان افنى لما لم يتيسر له الادراج المذكور يكون
الخلع طلاقا باينا والمعهود رجعا رجع عن القول
بقوله طلاقا الى جعله فسخا للتخلص عنهما والذي
يفهم من كلام القاضي ان يندفع فساد الترتيب بتجريد
دفع الترتيب لا قول بان جعل قوله تعالى فان طلقها
تفسير للشرع الذي هو تطبيقه ثالثه عند وليس

بظاهرا اذ لا شك ان الشرع مرتب على الطلقين بعطف
على قوله فامساك فاذا كان الشرع تطبيقا ثالثا
يكون الخلع رابعا لكونه مرتبا عليه غاية ان يكون
على عكس الترتيب السابق ولا يجوز ان يجعل الخلع
مرتبا على ما رتب عليه المصنف ولا على الشرع وثلاثة
يلزم ذلك الفناء الصريح لان جعل الخلع فسخا هو
من التزام فساد التركيب في الكلام المعجز على انه ليس
بصحيح في ذات فان حق العبارة الواو لا الفاء لان
الفرض من العطف يكون تشريكهما في الترتيب على ذلك
الشيء المرتب عليه فهو محل الواو لا الفاء لا يقال لا
يجوز ان يكون الفاء في قوله تعالى فان خفتم للترتيب

في الوجود على ما قبله بل اما للترتيب في الذكر والمجرد
 العطف بمعنى العاد وثمة يلزم عدم شروعيه الخلع
 قبل الطلاق وهو خلاف الواقع ولعل المراد من قول
 القاضي في الجواب اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على
 ان الطلاق يقع مجأنا ثارة وبموضع اخرى الاشارة
 الى هذا لا نأفعل لا ينبغي ان تركيب امثال ذلك فيبلغ
 الكلام مع مجال الخلاص عنه بكل واحد من الطرفين
 للفريقين



The first thing I noticed
 when I stepped out
 of the house was
 the fresh air. It was
 so good. I had been
 in the city for so long
 and it felt like I had
 been in a cage. Now
 I was free. I was
 in the country. I was
 in the open. I was
 in the world.

٢٥
اختلف العلماء في ان الاصل في النصوص التعليل
او عدمه ف قيل الاصل عدم التعليل الا بدليل
وقيل الاصل التعليل بكل وصف الامانع وقيل
الاصل التعليل بوصف كنه لا بد من دليل يميزه
من بين الاوصاف لان بعض الاوصاف متعده
وبعضها قاصرة فلو عُلِّل بكل وصف لزم التعدية
وعدها ويسمى الكلام عليه انشاء الله تعالى والخيار
ان الاصل في النصوص التعليل وان لا بد من دليل
يميز الوصف الذي هو علة ولا بد مع ذلك من

الدليل على ان هذا النص معتل في الجملة وبيان على
ما في الكشف والنحي والنصور ونحوها انه لا بد
قبل بيان دليل القين والشرع في التعليل الى اقامة
دليل يدل على ان هذا النص الذي نريد استخراج
علته معتل في الجملة وليس يقتصر على مورد بل
تعدي حكمه الى غيره كالحكم الثابت بالمطابق من
التبيلين تعدي الى مشقوب الشرع بالاجماع فيجوز
تعليله بعد بوصف تام الدليل على كونه علة وهذا
لان الاصل في النصوص وان كان هو التعليل
لما انه ثابت من غير الظاهر وقد وجدنا من
النصوص ما هو غير معاول بالاتفاق فاحتمل ان يكون

هذا النص المعين من النصوص الغير المعللة ولا يكتفى
كون الاصل في النصوص التعليل لان الظاهر انما
يصلح حجة للدفع لا للالزام لكن كون التعليل
اصلاً لا يستطع بالاحتمال حتى جاز التعليل للعمل به
تقبل قيام الدليل على كونه معلولاً وان لم يقع المآثر
به على الغير فلهذا استصحاب الحال فانا جعلنا المنفرد
حيثما بالاستصحاب حتى لا يرث منه احد ولكن
لا يرث من غير باعتبار هذا الاستصحاب لاحتمال
موته فهو حجة دافعة لا ملزمة مثاله ما قاله
علماؤنا رحمهم الله من ان حكم الربوا اغني حجة
الفضل والنساء ثابت في الذهب والفضة

بقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلاً
بمثل يدا بيد والفضل ربا الفضة بالفضة
مثلاً بمثل يدا بيد والفضل ربا وهذا النص معتل
عندنا بالوزن والجنس فنريد ان نعدي حكمه
اي وجوب المماثلة الى سائر الموزونات كالحديد
مثلاً والشافعي يكره هذا التعليل وينع تعديته
وجوب المماثلة الى مثل الحديد ولا يقع من الاستدلال
بان الاصل في النصوص التعليل بل لا بد من دليل
على انه معلول في الحال والدليل على كونه معلولاً
هو ان النقص تضمن وجوب الثمين باشتراط
القبض بقوله عليه السلام يدا بيد كما تضمن

المماثلة بقوله عليه السلام مثلاً بثل وجوب
التعيين من علامات الربوا كوجوب المماثلة
اي من علامات الاحتراز عنه او مما يتحقق
الربوا عند فوته قال عليه السلام انما الربوا
في النسيئة والدليل على ان وجوب التعيين
للاحتراز عن الربوا ان وجوبه في ابدل الآخر
فيما نحن فيه اي باب الصرف بعد وجوب تعيين
احدهما في مطلق البيع للاحتراز عن بيع الدين
بالدين انما هو لطلب المساواة بين البدلين للاحتراز
عن شبهة الفضل الذي هو ربوا لان التنقل
مزية على النسيئة كما ان وجوب المماثلة للاحتراز

عن حقيقة الفضل والتعيين حكم متقد الى الفروع
حتى شرط الشافعي التقاين في المجلس في بيع الطعام
بالطعام اخلف الجنس واتحد ليحصل التعيين كما
شرطناه جميعاً في بدلي الصرف عند اتحاده والجنس و
ولخلافه لذلك قلنا انما اشترى خنطة
بشعر غير عينه غير مقبرض في المجلس انه باطل
وان كان موصوفاً لان ترك التعيين في المجلس
يقوت المساواة فاذا ثبت التعدي في التعيين
وثبت ان التعليل بعللة فاصرة لا يمنع من التعليل
بعللة متقدية لان التعدي قد صح هنا ولم يكن
الثنية مانعة منه ثبت تعليله فيما نازعنا فيه

وهو تقدي وجوب المائلة الى سائر الموزونات
كل الحديد ونحوه لان التقليل لتقدي وجوب المائلة
عين التقليل لتقدي وجوب حكم التقيين لاختلافها
للاختلاف عن الربوا بل ربوا الفضل اثبت منه واذا في
لان الوجود في ربوا النسبة شبهة الربوا او في ربوا
الفضل حقيقته فكان كون هذا النص معتلا في ربوا
النسبة دليلا على كونه معتلا في ربوا الفضل هذا
وقال في التوضيح اعلم ان اشراط هذا
الشرط في غاية الصعوبة لان التقليل ان توقف
على تعليل آخر فالنقليل الوقوف عليه ان توقف
على تعليل آخر بل ان التوقف وان لم يتوقف ثبت

ان بعض التعليقات لم يتوقف على هذا ورد عليه
الشراح الفاضل بان دليل كون هذا النص معتلا
في ربوا الفضل كونه معتلا في ربوا النسبة وكونه
معتلا في ربوا النسبة مستند الى اجماع النص
اي قوله عليه السلام اما الربوا في النسبة او
فيه عليه السلام عن بيع الربوا والرسه المراد
متفاسهتا الربوا دليل كون النص معتلا قد يكون
نصا او اجماعا وقد يكون تعليلا آخر سمي بالاجماع
الى نص او اجماع وليس في كلامهم ما هو ان كل تعليل
يتوقف على تعليل آخر حتى يتروم ورود الاشكال
اقول لا يخفى على المنصف ان منطوق

كلامهم المسطور في الكثر الكتب المشهورة كذا ذكرناه
في بيان الشرط المذكور بما يفهمه النص من لزوم
توقف كل تعليل على تعليل آخر لا شك في
لزومه من وجوب قامة الدليل قبل الشرع
في التعليل على كونه معلولا في الحال غير متصرفة على
مورده بل معتبرا بالغير وان كان غير مرفوع عنه
ايضا ولذلك قال هذا ما قالوا ثم اجاب بان حمل
مرادهم على خلاف ما هو المتبادر من كلامهم سيجي
تقريره بالا مراد عليه انشاء الله تعالى ثم
في انزعاع الاعتراض المذكور لما حذر الشارح
التحريم من ان ينهي دليل التعليل بالاحصاء الى نص

اوجاع نظر افلا يخفى على النصف ان الكلام في
النصوص التي لم ينص على علتها ولم ينم من نص آخر
معلوليتها بل ولم ينعقد على معلوليتها الاجماع
بعد واريد ان يعقل ويستخرج علتها فصل يكفي فيه
بحر كون الاصل في النصوص التعليل ام لا بل
يجب مع ذلك ان يعلم اولا بدليل ان هذا النص
معلق في الجملة وظاهرا انه لا يفتق ان يكون دليلا
النص لانه خلاف القرض ولا الاجماع لما ذكر
ولا انه ينقل الكلام الى تعليل كل واحد من اهل
الاجماع انه هل هو مشروط بالشرط المذكور ام لا
وان لم يشترط فقد ثبت ان بعض التعليل له

لم يتوقف على الشرط المذكور وان توقف فدليلة
لا بد ان يكون تعليلاً آخر فيلزم التشابهاً
فلا يصح الجواب عنه بما قاله الشارح من استناد
اليخص واجماع وعلى تقدير صحته ففي دلاله ما
اورده دليلاً على مراده من قوله عليه السلام
اما الربوا في النسبة ومن ههنا عليه السلام
من بيع الربوا والريبة التي اريد بها شبهة الربوا
وفي بيع النقد بالنسبة شبهة الربوا كلام اما
الاول فلان قوله عليه السلام اما الربوا في النسبة
من باب المقصر فعناه انه مقصور على النسبة
لا يتعدى الى غير من الفضل والنقد ولا شك

ان كون الربوا مقصوراً على النسبة لا يصح على اطلاقه
لان الربوا النسبة يوجد مع ربوا الفضل فيما يوجد فيه
العللة بتمامها ويحل مع الفضل فيما لا يوجد فيه العلة
اصلاً واما هو فيما يوجد فيه احد جزئي العلة في
الجنس والفرد بدون الآخر لانه يورث الشبهة
والشبهة في باب الربوا ملحقة بالحقبة مع كونها
ادون منها فحل الفضل دون الشاء وظاهر
ان هذا الشبهة نشأت من اشتاء جزء العلة
لا من مزية النقد على النسبة ولا شك ان ذلك
انما يتصور بعد التعليل والعلم بالعللة وجزئها فلا
يكن ان يجعل شرطاً له واما ههنا عليه السلام

عن بيع الربوا والزينة التي ياردها الشبهة فالظاهر
 ان المراد منها ليس شبهة الفضل الناشئة من مزية
 التقدي على النسيئة لجواز البيع بالاجل في آلفن والمثل
 له فيما عدا بيع الدين بالدين فتعين ان المراد منها
 ايضا الشبهة الناشئة من انتفاء احد الجزئي العلة
 مع وجود الآخر وقد عرفت حالها هذا بل غاية ما
 يكن في الجواب عند المنصف ما قاله المص وان
 كان خلاف ما يتبادر من عبارتهم من انه لا شرط
 الحقيقية في العلة التأثير ولم يكتف بالاخالة
 وهو ان يثبت بالنص والاجماع اعتبار الشارع
 جنس هذا الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم او

امكن ان يحل معنى الشرط المذكور اعني وجوب الدليل
 على كون هذا النص معلولا على وجوب ان يعلم او
 ان في النص الذي يريد استخراج علمه بعض اوصاف
 فداعتبر الشارع نوعه او جنسه في نوع هذا الحكم
 او جنسه فح يثبت ان بعض اوصافه علة ولو
 بالقوة فيكون دليلا على ان هذا النص معلول
 في الجملة فيكون معنى قوله انه لا بد من اقامة
 دليل يدل على انه معلول في الحال ليس يقتصر
 على مورد بل تعدي حكمه الى غير انه لا بد من
 ان علمه أولا ان بعض اوصافه كذلك فح يعلم
 انه معلول في الحال غير مقتصر على مورد لان اعتبار

نوع الوصف وجنسه في نوع الحكم المستفاد من هذا
النص وجنسه في قوة اعتبار نفس الوصف في نفس
حكمه وفي حرم وعداده فكانه قد تعدي الي غير
لأن يكون حكمه معدا الى آخر قبله بالفعل حتى
يلزم ان يتوقف التعليل الى تعلييل آخر في نفس هذا
فلا غبار عليه سوي كونه خلاف التبادر من العبارة
ولذا قال يمكن ان يجاب ولا مجال لتوهم لزوم الدور
فيه الا ان الشارح رحمه الله زاد مقدمة في تقريره
وقال فكما ثبت عليه الوصف ثبت تاثيره وكليهما
ثبت تاثيره ثبت كون النص معللا في الجملة وليس
في كلام النص ما يدرك علي وجود المقدمة المارحة

بل المستفاد عكسها اي كلما ثبت الباشر ثبت العلية
ولا احتياج في الجواب اليها فقدم التقرض اليها
هو التصواب وهي منشاء سؤال الدرر الذي اوردته
الشارح على الجواب ثم ان قولهم وقد وجدنا هذا
الحكم اعني وجوب التعيين متقدما من التقدين
الي غير حتى وجب التعيين في بيع الخطة بالشعر
ولم يجز بيع الخطة بعينها بشعر بغير عينه اجماعا
يدرك على ان حرمة التشاء فيه انما هو من شبهة
الفضل التي نشأت من مزية النقد على النسيئة
فلو بيع خفنة من الخطة بخفنتين من الشعر نسيئة
فالظاهر عدم جواز النسيئة لتحقيق شبهة المذكورة

والذي ينهض من عبارة الوقاية والهداية وغيرها
أقسام الشبهة التي هي من انتفاء جزء العلة مع
وجود أحدهما فيجوز بيع النسيئة أيضا لانتفاء
العلة بخبرها فاع ما بينهما من تدافع لا يخفى بخل
بالقريب المراد هنا اعلم انهما اجابوا عن
النقض المورده على الحل المؤثرة اعني وجود العلة
مع تحلف الحكم عنه بطرق اربعة ثالثها الدفع بالحكم
اي منع تخلفه عن العلة في صور النقص واوردوا
في تنظيم امثلة منها الجمل الصائيل فان الصول عليه
اذا ائلفه دفعاً عن نفسه الهلاك فيمنع عندنا
خلاف الشافعي فانه يقيسه على الحر والعبد الصائيل

مع ظهور التارق اذ الحر ليس بالمال والعبد الصائيل
وان كان مالاً لكنه في حق الدم والحياة باق على اصل
الحرية فلا يصح قياس المال المعصوم المملوك للغير عليها
واية الخفية يقيسونه على الثلث من المال المعصوم
للغير في حال المحضمة لدفع الجوع الهلاك لصلحة احيا
المهجة في حل ائلافه مع وجوب الضمان وبقاء العصمة
فان في كل منها ائلاف المالمعصوم مملوك للغير وهو
موجب للضمان في الشرع وليس ينافي للعصمة هذا
وقال صاحب الشفيع الظاهر ان الحكم الذي فيه
هو وجوب الضمان او بقاء العصمة فح لا يكون نظراً
للدفع بالحكم وبينه بان المعلن اذ عي فيه حكماً اصلياً

كالصحة لا يرتفع المأعاض وحل الأتلاف لا يرفع
بالتياس إلى المحضة ولا عارض هنا يرفع غير فوج
الضمان ونوقض بأن حل الأتلاف قد دفع في مال
الباغي ودفع بأن الزاع فيه هو البغي لا غير فلا يصلح
أن يكون نظيره كما لا يخفى ثم قال — يمكن أن
يتكلف في حله نظيره بأن نجعل الحكم المعلق
بحل الأتلاف عدم منافاته للصحة كافي المحضة
ونوقض بالباغي بأن فيه حل الأتلاف مع
استثناء عدم منافاته للصحة لأن الثابت فيه
المنافاة — ثم قال — هذا غاية التكلف ومع
هذا لا يوجد النقص إلى آخره وأقول — في ترجيح

كونه نظيره أن العلة هو وجوب رفع المملك
بغير حق عن النفس لصحة حفظها والحكم الشرعي
المعلق هو حل الأتلاف ورفع حرمة الثابت بسبب
مال المملوك الغير معصوما مع ابتداء لانه حرمة
عن وجوب الضمان والصحة كما أن دفع للجوع
المملك علة حل الأتلاف مالم يصوم مملوك الغير
وزرع حرمة مع ابتداء لانه أعتى وجوب الضمان
والصحة على حالها وتوجيه النقض بالحق
الباغي أن وقع المملك لو كان علة لدفع الحرمة
مع ابتداء لانه من وجوب الضمان كان في مال
الباغي كذلك وليس كذلك بل هو علة فيه لدفع

العلة ولائمه معاً فلا يجب القمان في الجمل
 الضايل أيضاً هذا وتوجيه للجواب يمنع
 تخلف الحكم عنه ان يقول لا نسلم ان دفع
 المالك في مال الباغي لم يرفع الحرمة مع ابقاء
 لائمه بل رفعها معاً فان رافع اللازم هناك
 اعني وجوب القمان اقامه
 البني لا غير فوجب القمان
 في الجمل الضايل مع ماله
 ائلافه لا انتفاء البني
 الذي هو علة
 رفع القمان

للحمد لله الذي جعل جبلة الانسان على محبت العلم
 والعرفان وفضلهم على سائر الحيوان بالفكر
 والامعان والفهم والاذعان وجعل علم
 الكلام مداردين الاسلام اذ به يتوصل الى
 ما جاء به افضل الانام محمد عليه افضل الصلوة
 والسلام وعلى آله الكرام وصحبه الغظام
 وبعد فان السلطان الاعظم والخاتان
 الفضل الاكرم جامع العقول والمشروع محيط
 المصنوع والفروع حامي العلوم العقلية والعملية

حايز الملكات الرضوية الملكية باسط الامن
 والامان مطاع سلاطين الزمان مطيع
 ان الله يأمر بالعدل والاحسان وهو التلطان
 ابن السلطان سلطان اباي زيد خان خلاصة
 آل عثمان المنتهي اليه بدرجات ثمان
 ادام الله دولته على مر الدهور والازمان
 اليه هب مدي الايام عمرا
 لسلطان بايزيد بن محمد
 ويستردولة الدارين طرا
 بخت المصطفى المختار احمد
 لما شرفني بمزيد اللطف والاحسان وتصدقني

مدرسته من الثمان توجهت لتقاء عبته
العلية لتقبيل تراب سدة السنية
فنفقت تحفة تناسب لحال هذا الخفيف
فاثني توجد تليق بجنايه الشريف فاردت
ان اكتب مما لاح بالذهن الكليل والبال
الليل لا تصناعتي وليس ما سواه في
استطاعتي ولكمال فطائه بقدر ما عرض
عليه من المسائل لتمام مهارته في انواع العلوم
والفضائل لاسيما كان مخترعا جديدا وكان
عند الانصاف متينا وسديدا فكنت ما
وقع في الدرس الاول في المدرسة السلطانية

في بروسه المحيية عند جمع كثير من الموالى
وجده غفير من الاهالى ثم ضمت اليه
جواب السوال في حدوث الاجسام منسوب
الى بعض من الموالى العظام لم يرو من احد
جواب يليق بالرضا والقبول وان بذل
جهدا بعض من الفحول ثم نسبه الى نفسه
من ليس مثله في وسعه وزعم ان اندفاعه
محال فنذر لمن دفع عشرة آلاف درهم حال
واجاب عنه بعض المدرسين بالامحني
فساده عند المحصلين فاجبت عن السوال
بالامجال للتزاع والجidal لمن نظر فيها

بالاضاف واجتنب عن العباد والاعتساف
لكن لم يدعنه بعض الطلاب اما عجزا او غدا
فامتد النزاع بينهم امتدادا فجمع بعض الكلام
موالي بلد ونش عن كل ما في خلد
فاتفق الآراء على حقيقة الجواب فامتنز القشر
عن الباب والله اعلم بالصواب
الموقف الثاني في الامور العامة اللازم في
الامور العامة للمد الخارجي وهو الماثل فيها
فاماكن لا يحال اللزم على معنى آخر اي الامور المعهودة
التي تجتو عن احوالها تتعلق الفرض بها العامة
اي التي لا تختص بقسم من اقسام الوجود

وانما اعتبر الوجود مع ان موضوع الكلام عند
المعلوم اياه الى ان القصور الاصل هو معرفة
احوال الموجودات وان معرفة احوال الامور
العامة ومسايل الى معرفتها ثم ان التفسير
ليس للتقدير بل لبيان ان المراد بالمعوم هو
عدم الاختصاص سواء وجد في الثلثة او
المشنيين او في واحد مع غير الاخيرين كالوجه
والقدم الثابتين لذاته تعالى وصفاته او
لا يوجد في واحد منها كالاتساع والعدم فانها
من الامور المعهودة بخلاف ما عداها مما لا يوجد
كالنوعية والجنسية ونحوهما فلا تنقض بهما

وانما عدل المص عن التعريف باعتبار التناول
لافراد الموجودات او اكثرها او المفهومات
لان تقاضيه بالامور الاربعه المذكورة وبالعلية
ايضا على رأي المشاعر ولتقدير احاطة الجميع
وتعيين اكثرهما او قسرها ولا تقاضيه
بالجذوث والمعلولية ايضا على رأي اعتبار
تناول المفهومات والاختصاص مثال ما يتناول
الجميع في الامكان العام ظاهرا مع انه ليس متنا
يعتد به في البحث بل وفي تعلق الغرض به
كالوجود لما اعتبر الامسام دون
الافراد لم يقل عند من قال باشتراك معنى

كما في حاشية التحرير اذ لم يقل احد بانحد
الحقيقات الكلية بل بالاشخاص فقط كما يستحقه
المص والوحدة لما كان في وجودها
في الاقسام نوع خفاء نبه عليه بقوله فان
كل موجود وان كان كثيرا الى آخره ولهذا فرغ
عن الوجود ههنا بخلاف ما في حاشية التحرير
فانه لما اعتبر هناك الافراد ولم يكن في وجودها
ينما نوع خفاء ولم يحتاج الى التثنية كما احتاج
اليه الوجود قدما عليه
كالمقمية والتشخيص اراد بها الامر الكلي المتناول
في جواب ما هو وبالتشخيص ما ينضم اليه ويتر

عماءه فلذلك قال عند الفايصل بآب
الواجب له ماهية مغايرة للوجود بخلاف
ما في حاشية التجريد فانه لما اعتبر الافراد
لم يكن الحكم يتناول الهيئة الكلية جميعها او
اكثرها لاحتمال جزئيات حقيقة لم يندرج تحت
ذاتي كالتخصصات والوجه على رأي الحكماء
فانرا دمعنى تناول الكليات والجزئيات اعني
معنى ما به الشيء هو هو فلذلك لم يذكر الشخص
معها ولم يقل عند الفايصل بان الواجب له مهية
كلية الى آخره وانما لم يرد هذا المعنى العام ههنا
حتى لا يحتاج ايضا الى التخصيص لانه المقصود

بالجث عن احواله وانما جعلنا هذا
الموقف الى آخره الذي يري من كلام الشارح
هو ان مراد النص من قوله اذ قد اوردنا كلاما
من ذلك في بابيه بيان سبب وضع موقف
للك الامور وليس بذاك بشهادة عدم ذكر
سبب وضع سائر المواقف بل الظاهر ان مراده
بيان سبب تقييد الامور بالعمامة فالوجه
ان يعذر وانما قيدنا الامور بالعمامة ولم يتركها
على عمومها حتى يدخل فيه الامور الخاصة بقسم
واحد اذ قد اوردنا كلاما مختصا بواحد في بابيه
اي في باب ذلك المختص به فنقد علم ان كل قسم

من الثلاثة قد وضع له باب وان كل ما يخص
قد ادرج في باب ذلك القسم فتعين ان الامور
العامّة ما ليس من الثلاثة ولا ما يخص قسم
منها فوجب التقييد بالعامّة فلا نقض بالكم
ونحوه لانه من الثلاثة ولا بمثل الحيوة و
الارادة وغيرها الشاملة للواجب والجوهر
لان المعنى الفاعل بذاته تعالى غير ما هو ثابت
للخلق الا انه لم يكن عندنا اقرب شيء الى
ذلك سوى هذه الصفات اطلقت عليه تعالى
واريد ما هو ثابت له تنزيها الى انها مهم وقال
عين القضاء الهما في ان مثل لفظ العلم والتدبر

التي يطلق على صفته قايمة بذاته تعالى وعلي ما يقيم
بذات العبد يشبه ان يكون من اللفظ المشترك
انتهى فاهو عارض للمخلوقات فهو من الاعراض
فقد ذكر فيها وما هو قائم بذاته تعالى فتمّا
يخص بالواجب فتدور رتبة كما ادرج المزاج
والقوى في الجواهر واما الجواب بعدم تعلق
عرق على البحث عن احوالها على وجه العموم
بل بانواعها فعلى تقدير تسليمه قبول للسؤال
وتتميم بزيادة قيد وكذا الجواب بان الامور
العامّة هي المشتقات لا مباديها مع ما فيه
تكلف قد اتجه اليه في الحكمة الباشخة عن احوال

الموجرات الخارجية لئلا يلزم خروج مباحثها
عنها وفي جل موضوع الكلام المعلوم العام
هنا مندوحة عنه وانما قلنا انه تكلف لانه
خلاف الظاهر كما لا يخفى مع انه يلزم ان لا يتعلق
البرهان بالسائل بل بقوده مثل ان يقال
لجوهر موجود بوجود زائد او مشترك بوجود
او ممكن بان كان محج وقيام البرهان على قيود
المحولات لا عليها فندير

الشريف رحمه الله في حدوث الاجسام فان
قلت لم اذا جازي الى آخره قال السائل
فيه بحث لكي تلخيص السؤال انه لو استندعده

ازلي ممكن لحادث الى مثله الى غير النهاية
وجازر والاهل الزم اجتماع وجودات مترتبة
غير متناهية لان كل عدم مح يكون علته
لما بعد معلولا لما قبله فاذا زال عدم ازلي زال
معه معلوله وعلمته لان زوال العلة
يستلزم زوال المعلول وكذا علة علمته معلول
معلوله الى غير النهاية فيجتمع الزوالاات وكل زوال
عدم بوجود حادث فيلزم اجتماع الوجودات
العدمات الازلية اذا كانت
عدمات معدات بحيث يقارن وجودها قبل
كل واحد بعدد السابق ووجودها بعدد

اللاحق يكون توقف وجود كل واحد على وجود
معدّ قبله لامعه وتأثيره في وجود معلوله
بعد لامعه فيكون تأثير عدم كل معدّ في
رفع اثر ذلك المعدّ اعني رفع وجود معلوله
متأخراً عنه لامقارناله لان عليه عدم كل
علة انما هي بقدر عليتها فعلية عدم كل معلوله
عدم معدّ قبله لامعه ومعلوله عدم متأخر
عنه لامقارن له فاذا زال يستلزم زواله
زوال عدم قبله وزوال عدم بعد لامعه وهو
يستلزم وجوداً قبله ووجوداً بعده لامعه
ولا يجمع وجودات ولا اكثر وحديث استلزام

انتفاء العلة انتفاء المعلول كلي جاري في الجميع
لكن على حسب استلزام وجوده وجودها في
ماعدا المعدّ من الناقصة على طريق الاجتماع كما
بين وجوديهما وفي المعدّ بطريق التعاقب
كما بين وجوديهما واما ما زعم من لزوم
تحقق المعلول بالعلة الناقصة على تقدير جبرها
في المعدّين فبط لان الناقصة اذا عدت
وكانت علة لرفع وجود المعلول يتبع انتفاؤها
وان وجرت الناقصة لان ما هو علة هو
عدمها ابتداء وليس لبقاء عدم علة كالوجود
وان علل فباستلزام ملاحظة وجود حديد

ورفع له وهو غير الوجود المحقق قطعاً هذا
 وقال السائل وايضاً على تقدير ترتيب
 تلك الزوال متعاقبة متسابقة الى مالا
 نهاية لا يمكن اجتماع الشروط العدتية الازلية
 الغير المتناهية مع وجود ذلك القديم المشروط
 بها اذ من حين يفرض ح في الازل الاويزو
 فيه احد من تلك العدمات الغير المتناهية
 فلا يصح توقف القديم عليها والا لا يمكن تحقق
 المعلول العلة ولا اخال لكونها معدت لوجود
 ذلك القديم كما لا يخفى
 ان يزول اعدام غير متناهية في الزمنة غير

متناهية

متناهية وينزول جزء الزمان عليها اذ لا يخفى
 ان زوال كل عدم بوجود حادث وكل حادث
 مسبق بحد فيكون بعض أجزاء الزمان زائداً
 عليها على زوال العدمات الغير المتناهية
 بل قريب وأما قوله اذ من حين يفرض
 ح في الازل الاويزو فيه واحد من تلك
 العدمات فن قبيل اجهام العكس
 اذ اللازم من الفرض المذكور ان
 عدم الاوقدزال في حين
 لاس من حين الاوقد
 نزول فيه عدم



٢٠٤
١٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين